

USUTEADUSLINE AJAKIRI

TARTU ÜLIKOOLI USUTEADUSKONNA
VÄLJAANNE

Vastutav toimetaja: **E. Tennmann.**

Sisukord :

	lk.
O. Sild, Kas hommiku poolt tuli ristiusulisi mõjusid paganausulistele eestlastele?	101—116
O. Sild, Jeesus Kristus kirikuisa Augustini elu ja usumõtete arengus	117—127
E. Tennmann, Adolf Harnack	128—130
E. Tennmann, Halkedoni Kristoloogia	131—135
O. Sild, Kirimäe kabeli vare Lääne-Nigula kihelkonnas	135—140
E. Tennmann, Kirja seletamine	141—175
H. B. Rahamägi, Usuteaduskonna elust ja tööst	170—182
H. B. Rahamägi, Oskar Virkhausi nimeline kapital	182—189
Kirikuloo viimane sõna	189—196
Toimetusele tulnud kirjandus	196

Usuteadusline Ajakiri

Tartu Ülikooli Usuteaduskonna Väljaanne

Vastutav toimetaja: E. Tennmann

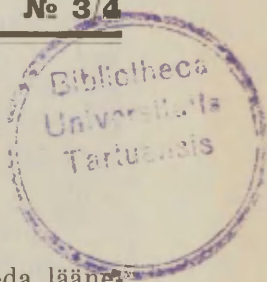
IV aastakäik

1931/1932

№ 3/4

Kas hommiku poolt tuli ristiusulisi mõjusid paganausulistele eestlastele?

O. Sild.



On enamasti arvamisel oldud, — eriti rõhutavad seda läänepoolse orientatsiooniga uurijad, — et ristiusu mõjudest ei ole eestlaste juures tõestatavaid jälgi enne Meinardi tulekut Liivisse ja sellele järgnevat sunniviisilist ristiusustamist, ja see maksvat varemate läänepoolsete ja ehk enam veel hommikupoolsete mõjude kohta.

Tõsi on, et meil näiteks „Eesti piiskopp“ Fulco tegevuse mõjude ja tagajärgede kohta kindlaid teateid ega seni tuntavaks saanud jälgi ei ole, millest on järeldatud, et see katse mitte kui midagi ei ole saavutanud ja täiesti on vette kukkunud, samuti ka kõik teised ristiusuliste mõjude võimalused, kui neid siin ülepea on olnud.

Terve rahva või suguharu mõjutamise suhtes ristiusu väimeus on see järeldus õigustatud, kuid sellest ei või järeldada, et siamaale varem kunagi mingisuguseid ristiusulisi mõjusid ei ole sattunud, et siinmaal näiteks ühtegi ristiusulist kabelit, kirikukest, risti pole püstitatud, ja siia teateid ristiusust pole ulatunud. Selle vastu räägib juba näiteks eesti munga Nikolause olemasolu enne Fulcó tegewuse algust ja tõenäoline Tumisnisi kiriku olemasolu 11. sajandi keskpaigu kurelaste (rp. liivlaste) maal.

Eestlaste maa kohta võiks niisuguste õhtupoolsete ristiusuliste mõjude võimalusi ja jälgi kõige enam ehk Läänemaal oletada ja leida.

Erilisele vaatlusele aga võtame siinkohal hommikupoolsete ristiusuliste mõjude küsimuse.

*

*

*

Hommikupoolsete ristiusuliste mõjude võimalus paganausuliste eestlastele ei ole iseenesest väiksem kui õhtupoolsete ristiusuliste mõjude võimalus. Eestlaste, liivlaste, kurelaste ja teiste läänesoome ja ülepea soome-ugri hõimude rännak algkoost toimus ju hommiku poolt ja nende rahvuste jäänuseid, jälgi, sõnu, mõjusid leidub veel tänini laialdasel Venemaal. Tol ajal ei olnud soome-ugri rahvused Venemaal, eriti läänesoome hõimud Venemaal eestlaste ligiduses igatahes veel mitte sel määral venestunud kui pärastisel ajal ja praegu. Soomesugu hõimude mõjusid leidis küll Pihkva pool kui ka Nowgorodi pool.

Hommikupoolsetest ristiusulistest mõjudest eestlastele võib muidugi tõsisemat juttu olla alles sellest ajast peale, kui Venemaa ise ristiusustati Vladimir Püha aegu, see on alates umbes aastaga 988 (samuti nagu ka Skandinaaviast kindlamaid ristiusu mõjusid võis siia tulla alles alates umbes aastaga 1000).

Vene ajaraamatud nimetavad eestlasi tšuudideks (Чюдь, Чудь), kuid mitte neid üksi, vaid ülepea kõiki soomesugu rahvusi, kes elasid Soome lahe ja Valge järve (ja praeguse Vologda maakonna) ja Valge järve ja Peipsi järve vahel.

Selle kogunimetuse tarvituse tõttu Vene ajaraamatutes võib eestlaste suhte mitmesuguseid küsimusi tõusta. Võib küsida: kas ka eestlased teiste tšuudide¹⁾ hulgas osa võtsid „ühede“ varjaagide äraajamisest ja „teistest“ varjaagidest vürstide kutsumisest mõne aasta pärast ja sellele järgnevalt varjaagide Russi riigi rajamisest?

Kui kauaks jäid nad, eelmisele küsimusele jaatava vastuse andmise korral, Russi rp. Venemaaga ühte?

Kas nende tšuudide hulka, kes ühes varjaagidega, sloveenidega, krivitšidega moodustasid Vladimiri sõjaväe, kui ta Polotski normannlasest vürsti Rogvolodi vastu a. 980 sõdis ja ta ära võitis, tema ja ta 2 poega ära tappis ja ta tütre Rogneda vägisi omale naiseks võttis, — ka eestlased kuulusid? kas tšuudide hulgas, kes teiste hulgas tema sõjaväes olid, kellega ta Kiievi valdas ja kellede hulgast ta a. 988 valitud mehi toeks rajatud linnadesse paigutas, ka eestlasi oli?

1) Mõnes Vene ajaraamatus esinevad vanema aja kohta esimesel kohal soome hõimud, siis alles vene omad. Kui aga varjaagisid ka ühes nimetatakse, siis on need (rp. „Русь“) esimesel kohal, neile järgnevad soome ja siis vene hõimud. Soomesugu hõimude eesotsas nimetatakse sel puhul tšuudisid.

Enamasti arvatakse, et Vladimiri ajal eestlased ei kuulunud Russi riigi külge ega alla. Kui neid Vladimiri sõjaväes oli ühes teiste tšuudidega, mida ehk küll võimalikuks peetakse, siis oli neid ehk selleks ajutiselt kohustatud või sunnitud, või aga seks palgatud, nagu pärastpoole veel sagedasti varjaagisidki ¹⁾.

Kuid võiks ka teisiti järeldada.

Eestlaste Venemaaga ühtekuuluvuse hilisema ajapiirina võiks teataval korral veel arvestusele tulla a. 997 (лѣто 6505) — 1000. On nimelt ühes 1792 (Ljvovi poolt) väljaantud ajaraamatuse „Лѣтописецъ Руской“ koht, kus seisab: „Въ лѣто 6505 Владиміръ иде къ Нову городу, поя верховыйи вои на Чудь; бѣ бо рать велика безпрестанн“ (часть I, lk. 132 j. ²⁾). Võiks ehk selle teksti alusel oletada, et eestlased vahest just nüüd russide rajatud riigist täielikult eemaldusid, vahest just ühenduses riigi ristiusustamisega ja ära kasutades Vladimiri ülekolimist Novgorodist kaugemasse Kiievisse, kuna aga üks osa tšuudi rahvustest ikkagi Venemaa külge pidi jääma. Selle teksti alusel peaks oletama, et see võitlus mitmeid aastaid on kestnud.

Kuid seda teksti ennast ei saa kindlaks pidada, kuna teistes ajaraamatutes sama loo jutustusel seisab „на Чудь“ asemel „на Печенѣги“. Ometigi ei tundu selles lauses petšeneegide ni-

1) v. E. Bonnell, Russisch-Liwländische Chronographie, lk. 2, Commentar lk. 15, 16, 17.

2) Ljvovi 1792. a. väljaanne „Лѣтописецъ Руской отъ пришествія Рурика до кончины царя Іоанна Васильевича“ on tehtud kaduma läinud käsikirja järele, mida nimetatakse Рукопись „Снасо-Евфиміева монастыря“ (gr. selle käsikirja ära kirja järele). Seda Ljvovi väljaannet on hakatud nimetama „Львовская лѣтопись“. See ajaraamat on ühe teise kohati natuke erineva käsikirja järele („Эттерова рукопись“) välja antud 1910. aastal koguteoses: „Полное Собрание Русскихъ Лѣтописей“, к. XX, kusjuures erinevused on märkustes ära tähendatud. Ka kõnesolev koht erineb selles uues väljaandes natukene: „Въ лѣто 6505. Володимеру же шедшу къ Новугороду по верховной воинѣ, бѣ бо рать велика безъ престани съ Печенѣги, въ се же время яко увѣдаша Печенѣги яко князя нѣ ту, приндоша и еташа около Белогорода“. Mainitud kloostri käsikirjas on aga kõnealune lause sõnadega „на чудь“ tõepoolest seisnud, nagu selle käsikirja olemasolev ära kiri seda tõestab (vrdl. Полное собрание русскихъ лѣтописей к. XX, II osa, 1914, lk. 684: „Къ страннѣ 85, къ 6505-му роду“, millest selgub, et selle lause suhtes 1792. a. trüki ja algkirja ära kirja vahel lahkuminekut ei ole).

metus teksti seoses küllalt loomulikuna: et petšeneegidega sel puhul võidelda, seks ei tarvitsenud Vladimiril Novgorodi minna. Paistab ka kirjeldusest, et petšeneegid kasutasid just seda Vladimiri äraolekut Kiievist ja algasid alles siis sõda.

Aga viimaks võib eestlaste teatavat ühtekuuluvust Venemaaga veel Vladimiri aegu ka ilma mainitud ajaraamatu versioonita oletada, nagu seda ka on tehtud, kuna Vladimiri väes tšuudisid on mitmel puhul olnud, kelle hulgas ka eestlasi võib oletada. Peale selle oleks eestlaste eemaldumisel riigist sel puhul omad mõistetavad põhjused ja motiivid.

Norra Olaf Trygvepoja saaga mainib veel eestlaste maksumaksmist Novgorodi Vladimirile¹⁾. Teatav ühendus oli ehk veel ikkagi olemas.

Kõige juures tuleb aga silmas pidada, et lugedes vene ajaraamatuid, on mulje, et kõige vanemal ajal, millest siin jutt, riigi piirid kaugeltki nii täpsalt ei olnud kindlaks määratud kui hilisemal ajal. Peaasjalikult oli tähtsamate kindlustatud kohtade kuuluvus mõõduandev.

Arvestades selle maa-ala ääretu suurust, rahvuste ja suguharude mitmekesidust ja arvukust ja osalt liikuvust, samuti ühise ühtlase ülemvalitsuse puudumist terve maa-ala kohta, on see kaunis arusaadav. See asjalugu seletab ka osalt eestlaste varjaagide riigi külge kuuluvuse küsimuse ebaselgust ja tumedust.

Liivlased ja eriti lätlased olid arvatavasti juba varem Polotski vürsti maksualused, nagu nende sõltuvus kogu aeg suurem on olnud kui eestlaste oma; sellega on ka võõrad mõjud nende juures suuremad olnud, mis ka nende usundit nähtavasti on mõjutanud selles mõttes, et nad rahvuslise usundi sisemist jõudu ja elavust ja vastupidavust on piiranud ja nõrgendanud. Kukenoisid ja Gercikes Väina ääres asusid pärast vene asevalitsejad. Aasta 1200 paiku ristasid pihkvalased maksualuseid Tolova lätlasi (L. H. 11, 7).

Ka eestlaste üksikuid maakondi (eriti Ugauniat) on venelased (eriti Pihkva ja Nowgorod) ajuti püüdnud alistada, peaasjalikult maksustamise otstarbel. A. 1030 tuli Jaroslav Nov-

1) v. A. H. Snellman, Itämeren suomalaiset itsenäisyytensä aikana, Suomen muinaismuisto-yhdistyksen Aikakauskirja, XVI, 1896, lk. 98.

gorodist ja sõdis eestlastega (ugalastega) ja rajas Jurjevi [постави градъ Юрьевъ (рр. Гурьевъ) во свое имя¹].

A. 1060 maksustas Isjaslav raskesti sakalasi (? Ссолы, Сосолы), kes järgmisel kevadel maksuvõttjad minema kihutasid ja Jurjevi ära põletasid (и градъ и хоромы пожгоша) ja Pihkvat ähvardasid²). Juba varem oli ehk eestlaste vastu ühes Isjaslaviga sõdides langenud Novgorodi posadnik Ostromir³). Vahest tahtsid ugalased pärast Jaroslavi surma maksu maksmist venelastele lõpetada, kindlustades end ühes maalinnas („Осекъ Кедииивъ“, „Осекъ Декипивъ“ = Солнечная рука. Vahest „Kädenpäiv“), mis aga venelaste poolt ära võeti. Otepää ei või see igitahes mitte olnud olla (nagu E. Bonnell seda oletab), sest et selle viimase maalinna nimi ja nime tähendus venelastele hästi tuttav oli.

Arvatavasti püsis seega Jurjev 1030—1061. Vististi oli sel ajal siia ka mingi kabel või kirik ehitatud. Ristiusuline matusekoht pidi venelastel siin ikkagi olema. Ligemad ugalased rp. ka hämelased võisid ehk otseselt tutvuneda venelaste väliste usukommetega ja teatavate tähtsamate usuesemetega ja nimetustega.

1) Псковская I, Л. 6538; Лавр. л., Л. 6538.

Vene ajaraamatud ei nimeta ühtegi eesti maalinna, mis oli seisnud Jurjevi asemel või ligiduses. Sellest järeldatakse koguteoses „Tartu“ (1917, lk. 12), et siin eestlastel vaevalt mõni nimetamisväärt kindlustatud koht võis olnud olla enne Jurjevi. Kuna samas artiklis oletatakse, et ka Otepää alles pärast 1061. aastat ehitati, tõuseb küsimus: kas ugalased sel tervel maa-alal ilma nimetamisväärsete linnusteta on olnud enne 1030 ja 1061? Ja seda maa-alal, mida tähtsamate ja ühtlasi ähvardatunumate hulka tuleb arvata, ja mis pealegi pinnatingimuste järele oli linnuste rajamiseks kohane?! See ei ole hästi võimalik. Mainitud artikli autori järeldus on vististi ekslik. Siiski nõuab asjaolu seletust, et Vene ajaraamatud ei nimeta eesti maalinna, mis pidi olema Jurjevi asemel või ligiduses (vahest oli Jurjev teisel pool Emajõe), kuna nad muidu harilikult nimetavad kõnealuseid eesti kindlustatud kohti, sagedasti nende tõlgenimedega. Silmapaistev on, et ka hiljemini, kui Tartu olemasolu tõestatav, ei räägita vene ajaraamatutes Tartust, vaid ikka Jurjevist, kuna aga näit. Otepääd nimetatakse alati tõlgenimega („Медвѣжья Голова“): Vahest on kõige selle vaikimise põhjus see, et ajaraamatu vaga kirjutaja ei soovi nimetada paganuse jumalust, kelle nime Tartu kannab, lihtagi et Taara oma tegevuse ja olemuse poolest osalt meelde tuletas Peruni, kes sai ristiusule pöördunud venelastele ülimaks hirmutiseks ja koletiseks.

2) Псковск. I, Л. 6568; Соф. I, Л. 6568.

3) v. Bonnell, m. t. lk. 4, Comm. lk. 29, 30.

Kui Jaroslavil ja Isjaslavil nõu on olnud Ugauniat rp. ka Sakalat Vene riigi külge liita, siis on nemad ka selle maa ristiusustamist silmas pidanud, kuigi ehk tõenäolisem on, et Jurjev eestkätt maksustamise järelvalve ja läbiviimise otstarbel rajati.

Arvatavasti jäi aga üks osa ugalasi venelastega ja Vene-maaga ühendusse, nimelt praeguste setukeste esivanemad, kes igatahes sellest ajast peale nime poolest vähemalt kristlasteks (rp. „poolkristlasteks“) loeti.

Sellest seisukohast vaadates võiks aga ikkagi jälle oletada, et Ugauniale ülepea sama saatus oli mõeldud ja välispidine ristiusustamine ehk ka teiste ugalaste hulgas oli kavatsatud või juba maad võtmas, mis Jurjevi hävitamisega korraga lõpetati ja kustutati.

1113 on Mstislav (Vladimir Monomahi poeg) ühes novgorodlastega võidelnud tšuudidega, kelle all arvatakse siin eestlasi, ja võitis neid „на Бору“¹⁾ (vahest tähendab see „Боръ“ „hiit“, vahest on see „Taara hiis“?).

1116 vallutasid venelased Otepää²⁾.

1130 maksustasid novgorodlased, polotsklased, smolensk-lased (lõuna-hommikupoolseid (?) eestlasi³⁾).

1132 löid eestlased rängasti venelasi Vaiga maakonnas (въ Клинь⁴⁾).

1134 9. veebruaril vallutasid novgorodlased Tartu (городъ Гюргевъ⁵⁾). Kui kaua Tartu see kord venelaste käes oli, ei ole ajaraamatutest näha, igatahes oli ta juba enne 1177. aastat vaba, sest 1177 tungisid kogu maa eestlased Pihkva maakonda. Oleks Tartu alles nüüd vabastatud, oleks seda vististi siinkohal öeldud⁶⁾. 3 aastat hiljem laastati eestlaste maad lõunas (Очела, Adsel)⁷⁾.

1190 löid pihkvalased mõningaid ranna-eestlasi, kes 7 laeval Narva jõge mööda Peipsi järvele tulid⁸⁾.

1) Псковск. I, Л. 6621.

2) Новгородск. I, Л. 6624; Псковск., I, II, Л. 6624.

3) Новгородск. I, Л. 6638; Лавр. л., Л. 6638.

4) Новг. I, Л. 6639.

5) Новгор. I, IV, Л. 6641; Соф. I, Воскр., Л. 6641.

6) Новгор. I, IV, Л. 6684.

7) Новгор. I, Л. 6687.

8) Новгор. I, IV, Л. 6698.

1191/1192. a. talvel tungis vürst Jaroslav Vladimirovitš ühes novgorodlastega ja pihkvalastega eestlaste maale ja valutas Tartu (городъ Гюпревъ). Pihkvast saatis ta 1192. a. suvel pihkvalasi, kes Otepää põletasid ja tagasi pöördusid ¹⁾.

Talvel 1210 (?) tuli Novgorodi vürst Mstislav ühes oma venna Vladimiriga, kes oli Pihkva vürst, sõdima esmalt ehk Torma, siis Ugauniasse. Nad piirasid Otepääd 8 päeva. Kuna linnas puudus oli veest ja toidust, alistusid ugalased makstes 400 marka (marcas nagatarum). Ka ristisid venelased mõningaid neist. Ära minnes lubasid nad oma preestrisid saata, et ristimist lõpule viia, mis aga olla sakslaste pärast tegemata jäänud ²⁾.

Kuulda saades, et saksa sõjavägi tegeleb eestlaste maal, tungisid 1212. aasta algul novgorodlased, pihkvalased, toropetslased läbi Vaiga ja Järvamaa Harju Varbola linna ette ja sundisid sealseid eestlasi maksma 700 marka (L. H. 15, 8; Hobrop. I, Jl. 6722).

Selle aja sees tungisid sakalased Lembitu juhatusel Pihkvasse ja rüüstasid linna (L. H. 15, 13).

1216 vallutasid pihkvalased Otepää ja hakkasid maksusid nõudma kättetasuks, et ugalased greeklaste ristimise olid ladinlaste omaga vahetanud (L. H. 20, 3).

1217 tungisid ugalased (ja mõned sakslased) Novgorodi maa-alale (L. H. 20, 5).

Sakslaste võimu ikka ähvardavamaks paisumisel hakkasid juhtuval korral venelased liidus vabaduse eest võitlevate eestlastega sakslaste ja neile alistunud eestlaste vastu võitlema, nii 1217 Otepää ja ordumeister Volquini vastu ühes saarlastega, harjulastega, sakalastega (L. H. 20, 7) ja sundisid ordumeistri Otepää üle andma ja sealt lahkuma. Paala lahingule jäid venelased hiljaks, muidu oleks lahingu tulemus arvatavasti teistsugune olnud.

Ladinlaste ristitud sakalased ja ugalased aga tungisid 1222 ühes riiglastega, liivlastega ja lätlastega Novgorodi maa-aladele kuni Novgorodi lähedusse ja ingerlaste maani (L. H. 25, 5). 1222 tegid saarlased daanlaste Saaremaale ehitatud lossi maa-tasa ja õhutasid mannermaa eestlasi võitlusele daanlaste ja

1) Hobrop I, IV (Соф., Воскр.): Jl. 6699, 6700.

2) L. H. 14, 2; Hobrop. I, IV, Jl. 6720; Псковск. I, Jl. 6720.

sakslaste vastu. Võitlust alustasid 1223 harjulased, siis virulased ja järvalased daanlaste vastu, Viljandi, Otepää, Tartu — sakslaste vastu, ja kutsusid novgorodlasi ja pihkvalasi appi, kes väikseid väeosi mõne linna saatsid. Tallinnat ei suutnud ühendatud eestlased võtta.

Viljandi langes raske 15 päevase võitluse järele taudi laastamisel sakslaste kätte, alistus ka Paala kants (castrum, quod est ad Palam). Paganausuliste eestlaste palvel tuli Novgorodi vürst Jaroslav oma venna Susdali suurvürst Jurij toetusel suure 20.000 mehelise väega appi. Ta võttis Tartu ja Otepää oma kätte, ühendas oma väega ugalaste väe, laastas Sakalat viha pärast, et Viljandi ja Paala kants olid alistunud sakslastele ja venelased olid sakslaste poolt üles poodud. Ühes virulastega, järvalastega, harjulastega ja saarlastega piiras ta siis Tallinnat 4 nädalat. Kui korda ei läinud Tallinnat ära võtta, läks ta tagasi Venemaale (L. H. 27, 25).

Novgorodist saadeti siis vaid Vjatško Tartule appi 200 mehega, kes Tartu ja ta kaitsjate saatust ei suutnud päästa, nad hukkusid kõik üheskoos, kuna vene saadetav abivägi veel alles Pihkvas viibis (L. H. 28, 3—6).

Kuna pealegi venelasi endid tatarlaste poolt ränk hädaoht varitsema hakkas, pidid nad kujuneva seisukorraga Baltimaal tahes või tahtmata leppima (vrđl. L. H. 16, 1).

Nagu meie näinud oleme, on eestlastel ristiusustatud venemaalastega (ja venemaalaste ülemvalitsusele ajuti alluvate liivlaste ja lätlastega) rohkesti kokkupuutumisi olnud, eriti Ugaunias ja osalt ka ligemates põhjapoolsetes maaosades. Need kokkupuutumised on meile säilinud teadete põhjal esijoones sõjalised olnud, mis iseenesest ei eita ka teistsuguste, näiteks kaubandusliste ja vahekaubandusliste kokkupuutumiste olemasolu: vana laensõna „turg“ (vene тѣргъ) juba tõestab seda ¹⁾. Ka Olaf Trygvepoja saagas mainitakse eestlaste kaubanduslist läbikäimist Novgorodiga.

*

*

*

1) vrđl. J. Mikkola, Berührungen zwischen den westfinnischen und slavischen Sprachen, I. Slavische Lehnwörter in den westfinnischen Sprachen. Suomalais-ugrilaisen Seuran Toimituksia, VIII, 1894, lk. 41, 170.

Dr. M. Veske, Славяно-финскія культурныя отношенія по даннымъ языка. (Извѣстія общества Археологіи, Исторіи и Этнографіи при Императорскомъ Казанскомъ Университетѣ, т. VIII. вып. 1), 1890, lk. 224, 225.

Venemaa ristiusustamine toimus riikliselt. Selle järele kui Vladimir oli ristitud¹⁾, käskis ta (Kiievis ja siis ka mujal) väärjumalate kujud hävitada ja andis käsu kõigile ilmuda määratud päeval jõe²⁾ ristima (креститися), öeldes, et kes ristimisele ei ilmu, olgu ta rikas või vaene, see on temale vastumeelt (противънъ мѣнѣ да боудеть). Rahvas läks vette ja rapid lugesid kaldal ristimise palveid. Seda nähes oli rõõm taevas ja saadan oli hirmus ja ahastuses.

Korsunist toodi³⁾ rapid (поны), püha Klemensi ja ta õpilase jäänused (съ мощми святаго Климента и Фива, оученика его), kirikuriistad ja pühad pildid (съсоуды църкъвныя и иконы), 2 vasest suitsetamise astjast (мѣдянѣ двѣѣ капици), ka rüstest (честные кресты) on jutt (Л. 6499).

Siis rajas Vladimir mõne kiriku (церкви) sinna, kus enne seisis Perun või teised väärjumalate kujud. Jõudu ja võimalust mööda hakati ka mujal sarnaselt toimuma. Suuremal määral hakkas ristiusk ehk Jaroslavi ajast peale levima, eriti kirikute ehitamise suhtes⁴⁾.

Kui eestlaste maa ristiusustatud Venemaa hulka enam ei kuulunud, nagu enamasti arvatakse, siis ei või ka eestlaste ristiusustamisest Venemaa poolt üldises tähenduses juttu olla, kuna ristiusustamine Venemaal toimus, nagu nägime, riikliselt.

Ülalnimetatud kokkupuutumised venemaalastega võisid aga ikkagi juhust ja võimalust anda pealiskaudseks tutvumiseks venemaalaste usuliste kommetega, esemetega ja nende nimetustega. Niisugustest mõjuvatest kokkupuutumistest pärastisest ajast võiks eriti nimetada Jurjevi rajamist ja ajutist püsimist 1030—1061 (ja vahest ka pärast 1134. aastat veel mõni aasta), setukeste esivanemate Venemaa külge liitumist ja sel teel risti-

1) Tema ristimise ja ristimise koha kohta käivaid teateid ajaraamatutes püüab arvustada, valgustada ja selgitada: A. A. Шахматовъ, Корсунская легенда о крещеніи Владимира, 1906: Vladimiri ristimine Korsunis on legend.

2) Šahmatovi järele (s. t. lk. 96) oli see „рѣка Почайна“, säilinud ajaraamatu kirjutaja kirjutas selle asemel „Dnepr“, kuna eelmine tol ajal ehk juba ära kuivanud oli. „Ljvovi ajaraamatus“ seisabki: „на реку Почайню“.

3) Šahmatovi järele olla see tõeliselt (juba (III aastal) pärast Vladimiri ristimist olnud (s. t. lk. 19, 20) Ajaraamatu kaduma läinud algreddaktsiooni järele.

4) „Въ лѣто 6525 (= 1017) ... По семъ нача вѣра Хрстіанская протнратися въ Руской землѣ“ (Лѣтописецъ Руской, I, lk. 145 j.).

usustamist, samuti venelaste sporaadilisi ristimise toiminguid, nagu Otepääl 1210 ja juba varem lätlaste keskel Tolovas¹⁾.

Niisuguse tutvuse ja mõjutuse järgi leiame eesti keelest, kuna mõnede usuliste toimingute ja esemete nimetused on laenatud vene keelest.

Niisugustest vaneimatest laenatud ristiusulistest sõnadest ja nimetustest oleks eriti nimetada järgmisi:

papp (vene keeles попъ),

rist (v. кръсть),

ristima (v. кръстити) ja sellest tuletatud sõnad, nagu ristjatse, risti-isa, ristiema, ristiinimene,

raamat, eriti Püha kirja tähenduses (v. грамата, грамота)²⁾

pagan (v. поганъ, поганинъ)²⁾,

nädal (v. недѣля)³⁾.

Kuna risti vastuvõtmine tähendas ristimise vastuvõtmist ja ka ristiusu vastuvõtmist (vrdl. selles suhtes Läti Hindreku kroonikat), siis ligines risti tähendus teataval määral ka ristimise ja ristiusu tähendusele.

Sõnaga „ristima“ võidi tähendada ka pühitsemist

1) Venelaste sellekohase seisukoha suhtes üldse võib võrrelda „Origines Livoniae sacrae et civilis“ (= L. H.) 16, 2, kus jutt on sellest, et Polotski vürst nõudis Riia piiskopilt (1212), et see lakaks liivlasi ristimast, kuna tema (s. o. Polotski vürsti) võimuses on liivlasi, oma alamaid, ristida või ristimata jätta. Kroonika autor tähendab sel puhul: „Sest on vene kuningate harjumus rahvast, keda nad alla heidavad, mitte ristiusustada, vaid sundida maksu ja raha maksmisele.“

2) A. Ahlqvist (Kulturwörter der westfinnischen Sprachen, 1871, lk. 250, 251) arwab, et „raamat“ (= Püha kiri) ja „pagan“ on leedu keelest laenatud, kuhu nad vene keelest tulnud, kuid leedulased ristiusustati alles 1386. Sel ajal ei olnud eestlastel muidugi enam tarvidust laenata ristiusulisi oskussõnu väljastpoolt kodumaad.

Vene keelest olla aga laenatud, arwab Ahlqvist (ibid. lk. 251), ka sõna „paast“, mille venelased aga vist läänekristlastelt olla laenanud. Kuna aga vene keeles sõnas „ночь“ häälik „o“ lühikene, on sõna „paast“ arvatavasti küll otseteed läänekristlastelt laenatud. Sjögren'iga peab J. Truuman (Введение христіанства въ Лифляндіи, 1884, lk. 172) laensõnaks vene keelest ka: „kell“ (колоколъ), kuid selle vastu on Mikkola m. t. lk. 5.

3) „недѣля“ alglik tähendus on „pühapäeva“ tähendus (не-дѣлать) vrdl. Ahlqvist, m. t. lk. 256.

a õnnistamist¹⁾ näit.: ristitud maa, ristitud surnuaed, ristitud leib ja viin, ristitud vesi j. m.

Vahest on ehk ka veel muidki üksikuid sellekohaseid laensõnu olnud, mis aga tarvitusele ei jäänud või mille algupära tundmatuks on muutunud²⁾.

Olgu siin veel möödaminnes nimetatud, et ka sõna „sundima“ (сѣдѣти, судить) on vanaaegne laen, nagu seda tõestavad laenatud algsõnas veel tarvitusel olnud ninahäälikud, ja tähendas peale praeguse tähenduse veel „kohut mõistma“, „kätte tasuma“, „hävitama“, nimesõna vormis aga „kohtumõistjat“. Selles tähenduses esineb „sundima“ veel Kullamaa vakuraamatus leiduvas usutunnistuses (1528—1532 kirjutatud: „tema tullep sundma sze ellevat ninck surnudt“; samuti 1535. aastal trükitud protestantlises katekismuses: tullesap sundima ne ellevet ninck ne surnut“³⁾).

Veel 1645 nimetatakse L. Vigaeuse jutluses Kristust „sundiax ninc kochto Ißandax“ ja öeldakse temast, et ta „peap tullesap sundima nedt ellevat ninc nedt surnut“ (nagu jutluse käsi- kirjast Konsistoriumi arhiivis seda näen⁴⁾).

Soomes keeles tähendab „suntia“, „suntio“, „sontio“ kirkumeest, kelle kohuseks oli jumalateenistusel suikuma jäänuid keega üles äratada⁵⁾.

1) Kõigi ülaltoodud laensõnade kohta vrdl. J. Mikkola, m. t., lk. 31 ja vastavate tähestiku järele korraldatud sõnade all.

Vrdl. ka dr. M. Veske m. t.

2) Põrgel, soome perkele, on vist tuletatud leedu „Perkunas“ (müristamise jumala) nimetuse alusel; sellega seisab nähtavasti ka „põrgu“ ühenduses. Kuid harilik ja üldine soomekeelne kuradi tähendus on „piru“; Ahlqvist (m. t. lk. 244, 245) väidab, et see sõna vististi on tuletatud vene „Перунъ“ (müristamise jumala) nimetuse alusel. Sisuliselt sobib see väide asjaoluga, et russide maa ristiusustamisel peavastolu, pöördus igalpool just „Peruni“ ja tema kuju vastu, kelle eest eriti hoiatati ja kelle vastu eriti võideldi, nii et teda kergesti kurjuse ja kurja vaimu kehastuseks ja esindajaks võis pidada, kuna ülepea pagana jumalad maa ristiusustamise järele igalpool muutusid kurjadeks vaimudeks.

3) v. „Eestikeelsed palved Kullamaalt“ (Tallinna linna arhiivi väljaanne), lk. 15.

4) v. „Beiträge zur Kunde Estlands“, XV, 4, lk. 114.

5) Selgub, et Vigaeuse jutlused on paari aasta eest ka juba trükkis ilmunud. Avaldamata on vaid 1 rootsikeelne jutlus.

6) v. J. Mikkola, m. t., lk. 166.

Need ristiusulised laensõnad on kõik niisugused, mis tähendavad asju ja toiminguid, milledega ristiusk pööratavail või pöörduvail tuli kõige enne kokku puutada ja tutvuneda. Need on needsamad asjad ja toimingud, milledega ka Vladimir ise ja tema alamad omal pöördumisel kõige enne kokku puutusid ja tutvunesid ajaraamatu enese jutustuse ja kirjelduse järele.

Need laensõnad on laenatud, nagu peab arvama, enne eestlaste ristiustamist läänekristlaste poolt, sest hiljemini ei oleks neid enam laenatud hommikupoolsetelt kristlastelt.

Kui nüüd aga siiski asi nii peaks olnud olema, et eestlased veel Vladimiri aegu mõnda aega, vahest kuni umbes 1000 või veelgi natuke hiljem¹⁾, riigiga ühenduses seisis, tuleks oletada, et ka eestlaste maaosades, mis ristiustatud keskkochtadele ligemal olid, ristiustamist algatati, mis aga siis lühikese aja järele lõpetati eestlaste lõpulikul eemaldumisel riigist. Viimase seisukorra poolt võiks teataval määral rääkida asjaolu, et mainitud laensõnad üldisele tarvitusele võeti, mis küll eeldab nende tundmise laialdast ala.

Kirikute rajamiseni ei oleks ka sel puhul siin arvatavasti mitte jõutud, kuna kirikute rajamine ka Venemaal enamasti hiljem suuremal määral toimuma hakkas, nagu nägime, vähemalt väljaspool riigi keskkochti, ja kuna eesti keeles kiriku tähenduseks laensõna vene keelest puudub.

Venekeelsetest sõnadest, mida kiriku tähenduseks tarvitada võidi, oleks ehk kõige enam arvesse tulnud: „погостъ“, „храмъ“ „церковь“.

„Погостъ“ (kirik surnuaiaga ja maaga; kirikuküla) esineb kirikuküla tähenduses idasooma keeles „p o k o s t a“ kujul, vepsa keeles „pagast“ kugul (= kirik) ja läti keeles kiriklise ringkonna tähenduses „pagasts“ kujul; liivi keelde on see sõna „pagast“ kujul vahest läti keelest tulnud (naturaalmaksu mõttes)²⁾. Mikkola oletab³⁾, et soome „k a r m i“ (= matusekabel) vahest on tuletatud sõnast „хоромъ“ = „храмъ“. Idapoolseimate karjalaste⁴⁾ juures ja setukeste⁵⁾ juures esineb aga ka

1) Mag. J. Truusmann väidab, et eestlaste teatav sõltuvus lõppes alles pärast Jaroslavi (m. t. lk. 165, 168).

2) v. J. Mikkola, m. t., lk. 152, 153.

3) m. t., lk. 31/32, 43.

4) v. Ahlqvist, m. t., lk. 249.

5) Petseri kloostriülema piiskopp Johannese lahkkel teatel.

„tserkva“, mis on muidugi tuletatud vene sõnast „церковь“. Kuid eesti keeles ühtegi neist laensõnust pole kuulda ja leida olnud ¹⁾).

* *

Ei ole võimata, et kokkupuutumised venemaalastega ja pealiskaudselt ka nende usu välispidiste avaldustega ikkagi teatavat kaudset mõju ka mõnede eestlaste oma usundile võisid avaldada, nagu meie niisugust kaudset mõju väitsime liivlaste usundi elavuse ja vastupidavuse suhtes.

Kuna meil on olemas vaneim Liivimaa kroonika meie maa sunniviisilise ristiusustamise ajast, pakub teatavat huvi, kuidas siin esinevad üksikute suguharude usundi avaldused ja kirjeldused. Muidugi on kirjeldus selles suhtes ikkagi osalt tingitud, näit. sellest, kas kirjeldaja ise kirjeldatud sündmusel juures oli, kellelt ta sellekohased teated on saanud ja mis tähendust nemad ja ta ise kirjeldatud sündmusele või olukorrale omistanud. Teiselt poolt tohiks aga ka väita, et ikkagi võis ja pidi peegelduma usundi elavus ja vastupidavus võitluses pealetungivate ristiusulistega ja ristiusuga.

Liivlaste suhtes kuuleme sellest kroonikast, et Toreida liivlased tahavad tsistertslast Theodorikku oma jumalatele ohverdada (kui jumalate vaenlast ja teotajat ja liivlastele kahju tegijat nõida). Jumalate tahtmist selles asjas päritakse oda abil liisuga (sorte inquiritur), otsus on eitav (1, 10).

Holmi surnuaia pühitsemine vihastab liivlasi rängasti, kuna see nende surnute põletamise kombele vastu käis (2, 2).

Ristimist ja ristiusku pestakse ristiusust taganemisel Väina jõe veega ära (2, 8).

Kurelased kinnitavad lepingut kristlastega ohvriverega (5, 3).

Muidu ei ole liivlaste (ja kurelaste) usundi avaldusist õieti suuremat miskit kuulda.

Eestlaste suhtes räägitakse kõige pealt, et ugalastelt (ugaunlastelt) nõuavad kristlased nende poolt ammu aja eest röövitud kaubavoori kaupade väljaandmist (11, 7), millist nõudmist või mainitud kaupade eest tasu nõudmist alatasa kokkupuutumistel korratakse surumiste ettekäändeks (12, 6; 19, 4, j. t.);

1) Truusmann (m. t. lk. 172) peab ekslikult sõna „kirik“ laenuks vene keelest, esildades vanaslaavi „kerika, kirika“.

lätlased jänunevad verise kättetasu järele endiste allajäämistele ja kahjude eest (12, 6).

Lätlaste Beverino linna piiramisel imestab eestlasi preestri laul, mäng ja palvus piiratud kantsis. Nad katkestavad tapluse ja pärivad nii suure rõõmustelemise põhjust. Neile vastatakse, et ristitud lätlaste eest nüüd Jumal võitleb. Eestlased teevad ettepanekuid rahu sõlmimiseks.

Ugalastelt nõutakse rahu tegemiseks peale eespool mainitud tasu veel ristiuse mitte oma peale võtmist ja ühe Jumala austust. Eestlased olla pahaselt kantsilt lahkunud. Nähtavasti ei ole nad varemini lätlastega sõides sarnast rõõmustelemist nende juures näinud. Tõenäoliselt ei olnud ugalastel omalgi siin usulist elavust (12, 6; need on arvatavasti Läti Hindreku omad andmed, kuna tema ehk see preester oli, kes piiratud kantsis mängis ja palus).

Ära väsinud ja ära nõrkenud ja õredaks jäänud alalistest sakslaste ja lätlaste rõõvkäikudest ja metsikutest tapmistest paluvad ugalased viimaks Riias ristimist, et neist rahu saada; rõõvitud kaubavoori kaupade väljaandmise nõudele, mis jällegi päevakorrale tuuakse, vastavad nad, et rõõvijad lätlaste poolt surmatud on ja kaupasid ei ole olemas (19, 4). Saadetakse preestrid neid ristima.

Ka Läti Hindrek on siin ristinud ühes Petrus Kakenwaldusega (Soomest) — 24, 1.

Üldise võitluse uuesti puhkemisel 1222 järgnevad ugalased saklaste õhutusele ja tahavad (ladinlaste) ristiuse oma piiridest hoopis välja ajada, pesevad veega ennast ja omi maju ja kantse, et (ladinlaste) ristimisest lahti saada, võtavad omad naised, kelledest nad kristlastena lahkusid, jälle tagasi, kaevavad surnud omakste hauad lahti, et nende surnukehad ära põletada. Ühe paksu preestri (Hardvicus) asetasi lihavale härjale ja pärisid oma jumalate tahtmist liisuga, keda neist mõlemist nad omale ohvriks soovivad; liisk langes härjale (26, 7. 8).

Vist kõigile eestlastele oli ka omane jumalate tahtmist pärida ohvriloomade lahkamise läbi, silmas pidades, kas liha paremale või pahemale poole langeb (L. H. 15, 3).

Saklaste poolt appi palutud venelastelt paluvad ugalased abi ladinlaste (contra Latinos) vastu (27, 3).

Järgnevat viimast Tartu piiramist kirjeldatakse kaunis pi-

kalt; siin on mitmel puhul jutt piirajate kristlaste palvetest ja töotusest Issandale ja Püha Neitsile, kuid piiratud eestlaste usu-listest toimingutest ja palvetest ei ole midagi kuulda. Selle vastu öeldakse, et nad kõik jäid lootma oma kantsi tugevusele (v. L. H. 28, 3—6).

Selle linna piiramise ja kaitsmise kirjeldusega võrdleme Muhu linna piiramise loo kirjeldust (L. H. 30, 4) ja Valjala (Valdia) alistumise kirjeldust (L. H. 30, 5).

Muhu linna piiramisel rõõmusteleivad piirajad Issandas, hüüavad teda valjult appi, paluvad. Ka piiratud linna kaitsjad hüüavad valjusti ja rõõmusteleivad omas „Tharapithas“. Nemad hüüavad Jeesuse poole, need hiie poole. Valjala alistumisel viiakse preestrid ristima ja „Tharapitad“ välja heitma ja nii heidetakse kõigist Saaremaa kantsidest „Tharapita“ ja teised pagana jumalad välja¹⁾.

Võitluse kirjeldusel Muhul ja Saaremaal esinevad seega pärismaalaste usundi avaldised niisuguse elavusega, mis täiesti puudub Tartu linna piiramise kirjelduses, olgugi et juba Tartu alglik nimi ühenduses seisab Taaraga²⁾.

Ka sakalaste juures esinevad usundi avaldised selles suhtes elavamalt. Viljandi esimesel piiramisel nõutakse neilt, et nad oma jumalate austusest loobuks ja kristlastega tõeliku Jumala sisse hakaks uskuma.

Kuid nemad ei taha midagi kuulda ühest Jumalast ja ristiusu nimest. Kaotuste, surnukehade lehkamise ja vee puuduse sunnil lausuvad nad kuuendal päeval: „Meie tunnustame, et teie jumal on meie jumalatest suurem, kes võites meid kallutab meie meelt tema austamisele...“ (15, 1).

1) Tharapitast öeldakse siin, et ta on saarlaste jumal (30, 5). L. H. 24, 5 on öeldud, et Virumaa piiril on mägi ilusa metsaga (hiiega), kus pärismaalaste seletuse järele on sündinud saarlaste suur jumal nimega Tharapita ja kust ta on lennanud Saaremaale. Võib arvata, et siin Taara kultus on ühinenud krattlendva usukujutlustega.

2) Tarbata, Tarbatum, Tarbeta, nagu see nimi esineb vaneimas Liivimaa kroonikas, on algkeeles arvatavasti kõlanud Taarpada rp. Taarpadu, mida võõrad oma keele kohaselt vastupidiselt pehmendasid: Tarbata, Tarbatum. Sellepärast on tuletatud algvormid, mis ladinakeelsest pehmendusest kinni tahavad pidada, nagu „Tarbatu“, vist ekslikud.

Tähendab sakalased on veendunud, et nad on võidelnud ja võitlevad ühes oma jumalatega ja nende abiga ¹⁾).

Sellest võrdlusest võiksime ehk kõige eespool tähendatud ettevaatusega järeldada, et eestlaste kokkupuutumised venemaalastega ja pealiskaudselt ka nende usu välispidiste avaldistega kõige enam kaudset mõju, Liivimaa vaneima kroonika alusel otsustades, ehk ugalaste usundile on avaldanud, tagasi hoides nende usundi meeolulist ja tundelist elavust.

Sellega sobib asjaolu, et vene ajaraamatute alusel, nagu nägime, neil ka kõige enam ja kõige ligemaid kokkupuutumisi venemaalastega on olnud, mis oli osalt juba geograafilise asendiga tingitud.

Setukeste esivanemad aga ristiusustati hommikumaa kiriku poolt, kuna nad jäid Venemaa külge. Vastavalt on ka nende ristiusu terminoloogia suuremalt jaolt laenatud vene keelest või aga siiski ristiusu venekeelsele terminoloogiale kohandatud.

* * *

13. sajandi I poolel kuulutati sakslaste ja daanlaste poolt ristiusk siin maksvaks. Tegelikult oli alguses kaua aega vaid väike osa rahvast ristiusule südames vastuvõtlik, kuna suurem osa südames paganausust enam-vähem kinni pidas nagu ka vööraste valitsus üldiselt veel umbes 1¹/₂ sajandit, olgu kas varjatut passiivset või juhtuval korral avalikku aktiivset vastupanu leidis.

Lõpuks purunes vähehaaval sajandite kestel peale riiklise ka senine majandusline ja kultuuriline areng täielikult. Kalevi-poeg sattus põrgu kammitsasse. Tarretusest ja surutisest väljapääsuteed otsivale hingele võis toeks olla ja uuele tõusule talutada vaid ristiusu kõrge vaim ja vägi. Vene keelest omandatud ristiusulised oskussõnad olid aga kirikukeeles koha saanud ja jäid maksma tänapäevani, meeletades hommiku poolt tulnud varemaid osalisi ristiusulisi mõjusid, millede tulek tõenäoliselt toimus eespool kirjeldatud tingimusil, kujul ja ulatuses.

1) Daani ala eestlaste võitlusi Liivimaa vaneimas kroonikas usundi elavuse suhtes ligemalt ei kirjeldata. Nii ei ole võimalik nende suguharude usundi sellekohaseid avaldusi võrdluseks esildada.

Jeesus Kristus kirikuisa Augustini elu ja usumõtete arengus.

(Augustini mälestusõhtul peetud kõne täiendustega.)

O. Sild.

Kirikuisa Augustin suri Põhja-Aafrikas Hippo Regius nimelises linnas 28. augustil a. 430. Sellest ajast möödus 1930. aastal 1500 aastat. 15 sajandit ei ole suutnud unustusse saata Augustini isikut ja tööd. Ka pärast tema surma on tema mõjud ja mõjutised edasi püsinud ja edasi arenenud. Katolik kirik näeb temas oma kirikuisa, kes on aidanud oma argumentidega ja tegevusega ja autoriteediga kindlustada katoliku kiriku kui asutuse, kui päästevahendaja ja armujagaja tähendust.

Keskaja skolastikud on tema seisukohast väljunud usu ja tunnetuse vahekorra suhtes („nisi credideritis, non inteligeretis“) ja tema vaadetega tegemist teinud ja arvestanud; keskaja (eriti varem) müstika on tema mõjutisi omaks võtnud. Wiclif, Hus j. t. on tema osalistele vaadetele tugenedu oma erilause esitamisel. Tema sügavamad usulis-eetilised vaated on eriti Luteruse protestantismis, tema predestinatsioonilised usukujutlused eriti Kalvini protestantismis vastukõla leidnud. Veel tänapäev uuritakse teaduses tema vaateid ja algatusi mitmesugustel aladel.

Kristlasi kui niisuguseid on aga alati kõige enam huvitanud tema elu ja usumõtete areng ühenduses sellega, kuidas sai ilmalapsest, manilasest, skeptikust, neoplatoonikust viimaks kuulus ristiusu piiskopp, suur usumees ja kirikuisa. See areng ei toimunud loomulikult ilma evangeeliumi mõjuta ja ilma evangeeliumi keskkoha, Jeesuse Kristuse, mõjutuseta. Püüame järgnevates ridades jälgida, kuidas suhtub Augustin oma elu ja usumõtete arengus Jeesusele Kristusele, mis osa etendab Jeesus Kristus Augustini elu ja usumõtete arengus¹⁾.

1) Sellekohaste suhete vaatlus on varemas arenemisjärgus seotud Augustini pöördumislooga, mida ta ise kirjeldab omas teoses „Confessiones“ (Tunnistised). Kuna see teos on aga kirjutatud (400. a.) umbes 13 a. pärast tema ristimist, mis toimus a. 387, siis on viimasel ajal mitmeti rõhutama hakatud, et Augustin kirjeldab „Tunnististes“ pöördumise käiku ja tegureid ühekülgselt ja sihilikult, kujutades siin oma elu ja hingelist seisukorda mustemates värvides, kui sellest räägivad tema filosoofilised teosed, mis on kirjutatud selle pöördumise ja ristimise aja eel ja varsti selle järele: ka rõhuta-

Selle küsimuse käsitlel liigitame Augustini elu ja vaimu-
elu areng 9 arenemisjärku.

1. Augustin isamajas.

Aurelius Augustinus sündis 13. novembril 354 Põhja-Aafrika Thagaste linnakeses ja kasvas üles kristluse ja paganuse vaheldavatel mõjudel, kuna ta ema Monnica veendunud vaga katoliiklane oli, isa Patricius aga pagan, kes alles 15—16 aastat peale Augustini sündimist, oma naise mõjutusel katekumenaati astus ja ennast alles lühikest aega enne surma ristida laskis. Ema kristlus oli küll lihtne, aga sügav ja püsiv ja kindel. Kõigis rasketes olukordades ammutas ta jõudu omast usust. Ärdalt andus ta palvele, käis iga päeva hommikul ja õhtul kirikus Jumala sõna kuulamas ja palvetamas, ja andis ohvriandeid, ja austas veretunnistajaid ja püüdis nende haudadel jumalikkude unenägude ja nägemuste osaliseks saada. Väsimata ja järeljätmata püüdis ta kõnega ja eestpalvega ja eluga omakseid, eriti oma poega ristiusule võita. Pärast sündimist oli see poeg ristimärgiga märgitud ja soola-anni osaliseks saanud (nagu see katekumeenide juures tarvitusel oli)¹⁾.

Ema vagaduse avaldised ei võinud päris mõjuta olla poja vastuvõtlikule lapsehingele. Eriti oli Lunastaja (Kristuse) nimi juba nagu emapiimaga tema südamesse imbunud ja au-

takse „Tunnististes“ armu tegurit, kuna mainitud teised teosed näitavad enam teisi, eriti neoplatonismi mõjusid selles suhtes. Augustini arenemine kristlaseks ei olla „pöördumisel“ veel kuigi täielik, tema arenemine toimus järkjärgult. Teiselt poolt on aga samade teoste varal näidata katsutud, et nüisugust „Tunnististe“ kriitikat ja vahet „Tunnististe“ ja filosoofiliste noorusteoste vahel mitte liialdada ei tohi ega äärmuseni ajada. „Confessiones“ kõrval tulevad küll selles küsimuses arvestusele ka filosoofilised noorusteosed ja Augustini selleaegsed kirjad. Õigel tõlgitsemisel ei ole vahed nende poolte vahel mitte ülepääsematud. Osalt aga täiendavadki nad üksteist. See viimane seisukoht on üldistes joontes seda tõenäolisem, et Augustin mainitud filosoofilistes teostes loomulikult enam mõistusega opereerib ja juba sellepärast tagasihoidlikum on südame salajasemate liigutuste esildamisega, kuna „Tunnistised“, tahavad just olla südame kõne kõike nägija ja kõike teadja Jumalaga. Küll tuleb aga võimalusega arvestada, et Augustin ristiusus küpsenaks saanud piiskopina mõningaid tegureid ja nende ulatust osalt teisiti, osalt just õigemini, hinnata võis kui ta nende mõju pöördumise ajajärgus ehk oli hinnanud.

1) Conf. I. 17.

kartust äratavalt püsima jäänud¹⁾. Kristuse nimi oli lapse vaimus nagu parema, kõrgema elu märgiks ja tunnuseks saanud. Kristusega oli tema vaimus eriti ühendatud ka surma järele edasikestva igavese elu kujutus. Sellega on vist ühenduses ristimise osaliseks saamise palve, mida Augustin lapsena avaldas, kui ta kord raskesti haige oli ja surma kardeti. Ristimist nimetatakse sel kohal vastavalt „Sinu (Jumala) Kristuse ristimine“. Kristus pidi ristitule igavese elu andma pärast surma. Augustin toibus aga haigusest ja ristimine lükati edasi.

Ka on Augustin ema eeskujul lapsena palvetanud, näit. palvetanud, et ta mitte koolis peksa ei saaks.²⁾

Muidugi oli see kõik lapselik ja poolik, mitte teadlik ja täielik. Niipalju võime aga konstateerida, Lunastaja Kristuse nimi ja sellega ühenduses olev teatav aukartuse tunne saatis teda koolieasse.

*

2. Augustin koolis.

Augustin saadeti kodukohast Numiidia Thagastest Madaurasse kooli ja siis pärast Kartaagosse reetrikooli. Vahepeal enne Kartaagosse asumist oli ta 1 aasta kodus ilma tööta, kuni isa raha kogus, et teda Kartaagosse saata. Ta oli siis oma 16. eluaastas. Ilmalikud viisid, kombad ja ihad kasvavad sel ajal, ema vagad mõjutused kahvatuvad; ta andub seltsiliste eeskujul ja mõjutusel meelelikkusele ja tegudele, milliseid ta pärast ise valjusti peab hukka mõistma. Kartaagos võtab ta omale õigusliselt tunnustatud konkubiini, kes talle poja Adeodatus'e (388) sünnitab. Ta unistab ilmalikust aust, lõbust ja varast. Kõrgemad aated ja püüded puuduvad.

Kui ta 19 aastane oli, hakkas ta koolikava kohaselt lugema Cicero „Hortensiust“ (milline teos nüüd suuremalt jaolt kaduma on läinud). See teos äratas temas aateid, huvi mõtetetarkusele ja püüet tõe otsimisele. On tõenäolik, et vaimlise aate süttimisega ehk ka elustus temas ema vagaduse põhjal omandatud lapsepõlve kujutus, et kõrgema eluga ja aadetega Kristuse nimi ühenduses seisab. Ta olla oma enese jutustuse järele (Conf. III, 7—9 järele) võõrastust tundnud, et Cicero teoses Kristuse nimi täiesti puudub, ja olla ise haka-

1) Conf. III. 8; Contra Academicos II. 5.

2) Conf. I. 14, 15.

nud ka piiblit lugema, kuid pidanud piiblit halvaks tema eba-klassilise keelelise kuju ja võõralaadilise väljendusviisi ja osalt ka mõne sisulise joone pärast, iseäranis Vana Testamendi osas. Eriti pidas ta võimatuks alistuda piibli ja kiriku autoriteedile vastu oma enese mõistmist ja arusaamist. Kuid teiselt poolt teatav usuline huvi tal ei puudunud. Sel hingelisel olukorral otsis ta ühendust manilastega.

*

3. Augustin manilasena.

Maniusk ehk manikeism võttis ristiusu maades, eriti õhtumaal, kasvaval määral ristiusu elemente omaks. Sagedasti esinesid nad Augustini aegu tõendusega, et nemad ongi õiged kristlased ja nende usk on õige ristiusk, kuna katoliiklased olla poolikud kristlased, sest nende usuvaated olla segatud juutide ebausuga; ka paganausulisi elemente olla nad omaks võtnud, mis ilmnevad näit. surnute ohvrite ja veretunnistajate austamise toimingutes. Manilased uhkustasid sellega, et nad ei nõua, nagu katolik kirik, alistumist välisele autoriteedile, vaid põhjendasid ja tõestavad oma vaateid, olles ühtlasi ka tõelised mõttetargad. Ka Kristusest teadsid nad oma moodi ja kasvaval määral palju rääkida.

See kõik aitab meile seda seletada, miks Augustin sai manilaseks. Ta jäi seks 9 aastat ja võttis sel ajal üldiselt nende peavaated omaks. Nende põhivaade oli ka sel ristiusule enam kohaldatud kujul materialistlik-panteistlik ja dualistlik. Jumal on valguse ja ühtlasi headuse substantis igalpool, kus seda olemas on. Tema vastu seisab pimeduse ja kurjuse riik ja substantis. See vastolu nende mõlemate vahel seletab arusaadavalt kurjuse olemasolu (ilmas), mille seletus hakkas Augustinile kasvaval määral raskust sünnitama kiriku seisukohast vaadelduna, kuna siit tema arvates paista võis, et Jumal ise on kurjuse põhjus. Kristus on valgusesubstantsist nagu Jumal, ta on Jumala sõna, ta on nendele hilistele õhtumaalistele manilastele koguni suuremaks autoriteediks kui nende prohvet Mani. Aga Kristus ei ole mitte inimeseks saanud ega neitsist Maarjast sündinud, sest selle läbi oleks määrdunud valguseaine ja siis ei oleks ta võinud enam Lunastaja olla. Niisamuti ei ole võimalik, et ta oleks tõeliselt kannatanud ja surnud, see oli ainult näilik kannatus ja näilik surm. Ometigi püüavad nad ka selle

näiliku müstilise ristisurma sümboolilist tähendust rõhutada, et enam ristiusu ilmet kanda. Muidugi ei tunnustata peale Jeesuse sündimise ja tõelise kannatuse ja surma ka mitte tema ümberlõikamist, templisse viimist, ristimist, kiusatust ja temale suhu pandud Vana Testamendi sõnu, küll aga tunnustatakse tema käskusid, mõistukõnesid ja eriti mäejutlust. Viimasel päeval tuleb meil ilmuda Kristuse kui kohtumõistja ette.

Manilaste eetiline ideaal oli askees. Kultuses etendas peaosapalvus. Augustin võttis enam-vähem omaks need vaated Kristusele umbes 9 a. jooksul. Kui Augustin õppimise lõpetamise järele esiteks Thagastes hakkas retoorika õpetajaks, ei tahtnud tema ema manilasega ühes majas elada ja ühest lauast süüa (Conf. III. 19). Alles kui jumalik unenägu talle ennustas, et ta saab Augustini veel kord katoliiklasena näha (Conf. III. 19), leppis ta selles suhtes järele. Ta palvetas pisaratega Augustini pöördumise eest. Kunagi ei lasknud ta ennast omas usus eksitada oma poja üldvaimlise ülekaalu läbi. Ka parema ühes temaga manilaseks saanud sõbra haigestus, katoliiklaseks ristimine ja surm mõjus Augustinisse. Ta asus Kartaagosse retoorika õpetajaks, lootes seal maisete ihade ja lootuste paremat täitumist. Isiklik kohtamine kuulsa manilase Faustus'ega tõi Augustinile enam pettumust kui kinnitust. Augustini mõtlemine oli materialistlik, kõik oli materiaalne, ainult ühed asjad valguse-materiast, teised pimeduse-materiast. Ta mõtlemine toimus ruumimõistete varal, mitte vaimliste mõistete najal. Ta aimas viimaks, et see materialistlik ruumiline mõtlemisviis teda takistab sisemiselt areneda, edeneda ja kõrgemale jõuda. Ja jõudis otsusele: Jumal on ju puutumata ja muutmata, seda ta ei saaks olla kui ta vastu seisaks iseseisev vaenuline pimeduse riik. Tähen-dab: manilaste dualism on ekslik.

*

4. Augustin skeptikuna.

Augustin kaotas nüüd esmalt ülepea lootuse tõtta leida; skeptikute (akadeemikute) sellekohane vaade, kellele teoseid ta nüüd luges, paistis talle õige olevat. Näib, et ta ka palvetamisest loobus. Ilmalikud ihad täitsid ta hinge¹⁾.

1) Inhiabam honoribus, lucris, coniugio (ihaldasin au, kasu, abielu) Conf. VI, 9. 10. 18.

Aga Augustin ei uppunud skeptitsismi merde, ta töötas ja võitles mõtetes edasi. Kuna agarusega otsitud ja käidud mõistuse tee ei suutnud teda tõe tunnetusele viia, võis talle nüüd kiriku ja Püha kirja autoriteedi tee ehk ajuti juba vastuvõetavamas valguses paistma hakata (vrdl. Conf. VI 7, 8). Sellega ühenduses oleks pidanud sisuliselt osalt muutuma ka vaade Jeesusele. Kuid ta siiski ei tahtnud veel anduda sellele uuele autoriteedi teele. Seks arvas ta veel omal tarviliku kindluse puuduvat. Ta oli vahepeal Rooma tulnud sealt läks ta Mediolanumi s. o. Milaanosse, kus piiskopp Ambrosius'e võimas isik teda vähehaaval kütkestama ja mõjutama hakkas.

Tema ema järgnes talle Mediolanumi.

*

5. Augustin neoplaatoonikuna.

Augustini vaimu päästis esmalt materialistlisest, ruumilisest mõtlemisviisist neoplatonism, võimaldades temale nüüd vaimlise substantsi ja vaimliste asjade kujutlust. Neoplaatooniliste kirjatööde juhatusel¹⁾ laskus ja süvenes ta enesesse, oma hinge ja vaimu, et vabaneda ja puhastuda maailmast, valgustuda Logosest ja ühineda Jumalaga, ammutades sellega oma hingele ja vaimule kindlat jalgealust. Jumal on ainus tõeline muutmata vaimline olemus ja kõik, mis olemas on, on olemas, temast osa saades. Selle järele korralduvad kõik asjad astmeliselt, omades neile kohase koha ilmasüsteemis. Kuna kõik, mis olemas, omal kohal hea on, on see, mis meie kurjaks nimetame, vastand sellele, mis olemas on s. o. ta on mitte-olemas-olev. Nii lahendus Augustini vaevav kurjuse olemasolu probleem ilmas. Kristuse igavesele olemusele ehk Logosele leidis Augustin neoplatonismist Plotin'i Nus'i kujutlusest põhjendust. Logosel on osa Jumala igavesest vaimlisest olemusest ja muutmatusest. Logos on sõna ja on inimeste valgus. Inimest Jeesust aga tuleb nende neoplatonistliste mõtete raamistikus võimalikult eraldada igavesest Logosest. Ajaloolik Jeesus Kristus sõi ja jõi, magas ja rändas, oli rõõmus ja oli kurb ja jutlustas. Erilisel viisil oli Logos teda valgustanud, selle läbi sai ta eeskujuks ja õpetajaks, kuidas maailma tuleb põlata ja maailmast ja kaduvate asjade armastusest vabaneda.

1) v. C. Acad. II. 5; Conf. VII. 13 jj.

Ajalooline Jeesus Kristus edendab seega hinge puhastumist kaduva maailma armastusest. See puhastus on esimeseks astmeks teel Jumala juure. Teiseks astmeks on hinge valgustamine Logoselt, et hing kaduvuses igavesi ideesid tunnetab ja igavikku ajalikkuses. Viimasel astmel näeb hing Jumalat ja ühistub temaga. Ajalooline Kristus algatab või edendab seega hinge tõusu Jumala juure, kuid ta ei jaksa seda lõpule viia.

Logose inimeseks saamisest ja Kristuse surma tähendusest ei ole sel arenemisastmel kõnet. Hinge tõusang, mille neoplatonism Augustinis esile kutsus, avatleb teda varsti ühtlasi ka ristiusuga jälle otseselt tegemist tegema: ta hakkab apostel Paulust lugema.

Siit õpib ta Jumala armu hindama: ainult Jumala abiga jõuame hingele seatud kõrgele eesmärgile. Inimese patt võidetakse ära armu läbi ja Jeesuse surma läbi.

Sellepärast on tarvis isiklikku usu vahekorda Lunastajaga¹⁾.

*

6. Augustin ristimise kandidaadina.

Võideldes küpseb Augustin ristimisele. Neoplatonism õpetas Augustini põlgama maailma au, lõbu, vara, meelelikkust²⁾. Kuid Augustini pidas tegelikult ikkagi kinni tema reetoriamet, millest ta veel ootas palju au ja vara, samuti tema uus konkubiin ja seadusliku abielu sõlmimise kavatsus ema poolt välja otsitud tütarlapsena, ülepea suur meelelikkus.

Paulus selgitas temale, et välja aitab kitsikusest ja kõrgemale tõstab Jumala arm ja Kristus Jeesus, kellega oled isiklikus usu vahekorras. See näis eeldavat alistumist katoliku kiriku ja Püha kirja autoriteedile, ka Ambrosiuse isik, tegevus ja allegooriline kirja seletusviis oli teda selles suunas hakanud mõjutama. Kuid lõpuliku sammu astumiseга jällegi Augustin viiivitas kõigis neis suhetes. Meeleolu läks aga ikka käärivamaks. Ta pöördus vana kristlase Simplicianus'e poole, kes oli juba Ambrosiusele nagu vaimlikuks isaks tema pöördumisel olnud. See rääkis temale kuulsast reetorist ja neoplatoonikust Marius Victorinus'est,

1) v. C. Academ. II, 5, 6; Conf. VII. 27.

2) Solil. I, 17 jj.: honores; uxor; ciborum iudiciuntas.

kes viimaks ristiusule kaldus, aga kaua ei jaksanud astuda viimast sammu avalikule usutunnistusele ja ristimisele; kuid ta ei jõudnud varem rahule, kui astus selle sammu ja loobus Julian'i ajal ka omast ametist. Jutustus avaldas Augustinile suurt mõju, kuna ta ennast Marius Victorinus'ega loomulikult pidi võrdlema ja kõrvu seadma. Ühel päeval külastas siis Augustini ja tema sõpra Alypiust keisri õuekonnas ametis olev kristlane Pontitianus, kes, nähes Augustini laual Pauluse kirju, hakkas rääkima neist tõsisest kristlastest, kes oma usu eest on palju ohverdanud, nii ka munkadest, kes anduvad viimsele eneseärasalgamisele. Ennast mõttes kõrvu seades nende lihtsate, aga kangetahteliste munkadega tundis Augustin häbi omast nõrkusest. Ta tahtis üksi olla sisemises hingevõitluses, kus kaks tahet seisid üksteise vastu. Viigipuu all istudes kuulis ta siis naabriast lapsehäält, kes korduvalt hüüdis: Võta, loe! (tolle, lege). Ta võtab Pauluse kirjad ja avades loeb (Rooma r. r. 13, 13: „Elagem ausasti kui päeva ajal, ei mitte prassimises ega liias joomises, ei mitte abieliu ärateutamises ega kiimaluses, ei mitte riisus ega kadeduses, vaid ehtige endid Issanda Jeesuse Kristusega...“).

Ja Augustin tundis, et Issand Jeesus Kristus ka tema südant ehib ja ta ahelaid murrab...

Rahu valgus tuli tema südamesse ja kahtluse õõ kadus, ütleb Augustin. Ka tema sõber Alypius ühines temaga. Ema rõõm oli muidugi rääkimata. Augustin otsustas ennast ristida lasta. Rinna ja kõhu haigus kergendas temale loobumist omast senisest ametist, mille küljes ta oli rippunud ja millest ta nii palju oli lootnud. Sügisel 386 läheb ta omaks-tega ja sõpradega (ema, poeg, vend, 2 onupoega, sõber ja 2 õpilast) maale Cassiciacumi (Mediolanumi — Milaano ligiduses), kus nad filosoofilistes kõnelustes ja palvuses vaiksesti aega veedavad. Eriti on Augustin Taaveti laulusid sel ajal lugenud (Conf. IX. 8 järele). Ülestõusmise pühadel, 387 ristiti Augustin, tema poeg Adeodatus, ja ta sõber Alypius. Kodusõidul suri Roomas ustav ema. Valutava, kuid usust lohutust leidva südamega jäi Augustin umbes 1 aastaks Rooma ja pööras siis tagasi Põhja-Aafrikasse.

7. Augustin noorkristlasena.

Järgnewatel aastatel kuni 391 kasvab Augustini uures Püha kirja tarvitamine ja autoriteet. Kristuse suhtes maksab veendumus: „Minule on kindel, et ma ühelgi juhusel ei saa ennast enam labti teha Kristuse autoriteedist: sest ma ei leia ühtegi tugevamat“¹⁾. Kristus on talle nüüd eluvägi, elutarkus, elutõde.

Ta teab nüüd, et Logos Kristus on inimeseks saanud, ja nimelt selleks, et ta oma sõnade ja tegude läbi ärataks hingesid ja nende pilgud pööraks tagasi nende päriskodumaa poole²⁾. Need sõnad ja teod on eestkätt sellepärast mõõduandvad ja võimsad, et nad on Lihakssaanu sõnad ja teod. Iga-vene Logos ja ajalooline Jeesus Kristus on seega tema mõttes jälle koos ühes olevuses. Lihakssaamine näitab ühtlasi ka alandust (Christus humilis) ja kutsub meid alandusele.

Muidu on inkarnatsioonil enesel sel ajal küll veel ainult teisejärguline tähendus Augustini vaadetes, nagu ka Kristuse surmal ja ülestõusmisel, mis sellest tingitud on, et lunastus on veel suurel määral neoplatonismi mõju avaldaval müstilisel-intellektuaalsel viisil mõeldud, ja samuti ei ole patumõtted veel nii esiplaanil kui pärast. „Vaade ajaloolisele Lunastajale aga on veel teataval määral ratsionalistilismoralistiline (kui eeskuju ja õpetaja). Kuid selle vaate juure ei jää Augustin peatuma.

*

8. Augustin presbüterina.

Aeg, kus Augustin oli Hippo Regius'e koguduse presbüter (391—395), oli Augustini usuvaadete arengus tähtsaks üleminekuajaks. Tema Püha kirja ja ristiusulise usuteaduse tundmine kasvab, samuti tema kiriklik teadvus; neoplatonismi järelmõjud kahvatuivad, kuigi ei kao.

Ajaloolise Jeesuse Kristuse isikus on greeka usuteaduse viisil jumalus (Logos) suures ülekaalus inimsusest. Kristuse Logose inimesekssaamist hindab Augustin nüüd kui jumaliku armastuse ja armu avaldust, et otsida seda, mis kadunud on, ja lunastada ja lepitada. Lunastuse kõrgus- tipuks on Kristuse ristisurm. Ta püüab teiste eeskujul

1) C. Acad. III. 43. 2) C. Acad. III. 42.

Kristuse surma mitmet moodi hinnata: kui ohvrisurma patusüü ja karistuse kaotamiseks, kui karistuse kannatuse kandmist inimeste eest, kui pimeduse võimude äravõitmist, kui lahtiostmist kuradi võimust: kurat kaotab õiguse patuste üle selle läbi, et ta süüta Jeesuse surma saatis.

Augustin oli aga ka suur oma ja ülepea inimese südame tundja ja ta püüdis ka psükoloogiliselt usumõtteid põhjendada ja valgustada. Ta ütleb sellepärast ka, et Kristuse surmas esineb tema armastuse suurus, mis meid kutsub vastuarmastusele ja tema armastuse jälgimisele. Samuti ka Kristuse elu ja surma vaadeldes õpime ka mõistma, mis tähendab alandlik olla. Tema, *Christus humilis*, tahab inimesi alandusele viia ja murda nende kõrki südant ja nende kõrkust, sest ainult siis saab võimalikuks lepitus Jumalaga.

Kristuse ülestõusmine on tema jumaluse tõestus; ühtlasi näitab see sündmus, et midagi inimese olemusest ei lähe kaotsi (Augustin usub liha ülestõusmist — *resurrectio carnis*) ja kinnitab meie ülestõusmise lootust.

*

9. Augustin piiskopina.

Oma elu viimasel ajajärgul, mil ta Hippo Regius'es kaaspiiskopp (395) ja siis piiskopp oli (396—430), täienes ja süvenes Augustin eelmise ajajärgu usukogemustes ja usuvaadetes. Eetilised huvid ja Püha kirja, eriti Pauluse mõjutused edendasid arusaamist ajaloolise Kristuse kui vahemehe tööst.

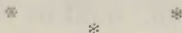
Ta vaatleb Kristust ja ta ajaloolist elu, ta inimesekssaamist, ta surma ja ülestõusmist mitmelt seisukohalt ja püüab õndsakssaamist ja lunastust mitmel viisil hinnata. Ta arvestab ka greeka usuteadust ja arusaamist ja esildab sellekohaseid vaateid, muudab ja modifitseerib üldiselt aga neid vaateid enam õhtumaa usuteaduse ja arusaamise kohaselt. Nii toimub tõeliste kristlaste „jumalustus“, Augustini juures armastuse läbi ja on Jumala armuand ja tähendab tema juures õieti Jumala lapseks saamist, kuna hommikumaalise arusaamise järele jumalustus toimub eestkätt loomuliselt. Vastavalt räägib tema enam pattude andeksandmisest (*remissio peccatorum*) seal, kus greeka usuteadlased räägivad uue, igavese elu kõdunematuses (*ἀφθαρσία*). Samuti tunnetab Augustin voluntaristina Jumalat ka kui valitsevat igavest armastuse

tahet; Kristuse sees ja Kristuse läbi alistuvad inimesed temale usus ja armastuses ja lootuses.

Palju teab Augustin nüüd rääkida pattude andeksandmisest ja armust. Pattude andeksandmise vabastav arm (*gratia remissionis liberans*) põhjeneb usus Kristusesse ja tema lepitustöösse.

Peale selle andestamise armu on veel armastuse ja uue tahte inspiratsiooni arm. Selle Jumala poolt inspireeritava armuväe ja armastuseväe läbi (*gratia adjuvans*) saab inimene oluliselt õigeks ja ta tahe vastavalt uueks. See viimane arm on Augustini juures ikkagi veel osalt müstiliselt kujutletud ja jääb sedamoodi kujutletuks Augustini vaimus kuni elu lõpuni.

Ei ole raske andestamise armus seda armu ära tunda, millele siis protestantism, eriti Luter, rajas oma õigeksmõistmise õpetuse, kuna armastust ja uut tahet inspireerival armul põhjeneb katoliku õigekssaamise õpetus. Nii näeme siin õieti protestantismi ja katolitsismi elemente koos Augustini vaadetes.



Tagasi vaadates näeme, et Lunastaja Kristus, Lunastaja Kristuse nimi Augustini elu ja usumõtete arengus etendas osa, mis ikka otsustavamaks muutus. Lunastaja nimi on tema lapsepõlves tema ema vagaduse mõjutusel kokku põimitud teatava instinktiivse lapseliku aukartuse tundega. Lunastaja kuju ise on sel ajal ja ajutiselt kaua aastaid hiljem temale tume ja kahvatu ja sisuvaene, muutub siis aga elu ja usumõtete arengus ikka selgemaks, tuntumaks, värvikamaks, sisukamaks ja tuumakamaks. Lunastaja nimi ja kuju oli Augustini elu ja usumõtete arengus nagu tähis, mis teda pani seisatama, mõtlema, juurdlema, palvetama, mis teda tagasi hoidis alla vajumast eksisõitude merde, mis talle sihti näitas, teed näitas, lootust andis, püsivust, virgutust uueks võitlemiseks. Ta oli nagu täht, mida Augustin nägi vilkuvat ka läbi meelelikkuse udu ja kahtluse ja meeleheite pimeduse, mis ajuti tumenes ja ähvardas hoopis kaduda, mis aga ei kadunud hoopis, mis tema silmapiirist ei lahkunud, kuni ta teda nägi täies hiilguses ja suurimat rõõmu tundis, teades teda püsivalt oma elu kohal.....

Adolf Harnack.

E. T e n n m a n n.

Peaks küll kohane olema mälestada meilgi ilmakuulsat usu-teadlast, kelle häll kiikus Tartus. On seda teinud isegi Ateena mehed, kes võiksid Harnacki tulemusi lugeda etteheiteks kristlusele¹⁾, sellest küsimata, et tema püüdis teadusliku uurimisega puhastada kristlust kreeka ollustest.

Adolf Harnack sündis Tartus 7. mail 1851. a. Tema isa Theodosius Harnack (1817—89) oli Peterburist pärit, Tartus praktilise, hiljem süstemaatilise usuteaduse professor. Ad. Harnack sai alghariduse (1857—66) Erlangenis, kus tema isa ajuti prof. oli. Tartu gümnaasiumis viibis ta 1866—68. a., Tartu ülikoolis 1869—72. Siin sai ta kuldauhinna 12. dets. 1870 töö eest: „Marcionis doctrina e Tertulliani adversus Marcionem libello eruatur et explicetur“ ja 22. aug. 1872 cand. theol. astme. 1874 a. kirikuajaloo eradotsent Leipzgis. Nov. 1875 esitas Tartu usuteaduskond ta Lützens'i järeletulijaks ajaloolise usuteaduse dotsendina, toetudes tema phil. doktori väitekirjale: „Zur Quellenkritik der Geschichte des Gnostizismus“ (1873) ja habilitatsioonitööle: „De Apellis gnosi monarchica“ (1874) ning ajakirjus avaldatud artiklile. Harnack valiti ja kinnitati Tartu ülikooli dotsendiks nov. 1875. Kuid enne Tartu asumist nimetati ta juba Leipzigi erakorraliseks professoriks. 1879 sai ta korraliseks prof. Giessenis, 1886 Marburgis, 1888 Berliinis, 1921 emeriteeritud. 1890. a. peale oli Harnack Preisi Teaduste Akadeemia liige, 1905—21. Riigi Raamatukogu peadirektor, 1910. a. peale Keiser Wilhelmi Teaduste Edendamise Seltsi president.

Harnacki huvi on koondatud kirikuajalukku. Tema enese sõnade järele on ta sealt kõik õppinud, ka seda, mis kiriku ajaloo piirest üle juhatab. Harnacki hariduse ja mõtlemise eeldusena nimetab v. Soden (RGG II²) järgmises põlves kõikuma löönud protestantliku kristluse ja humanistilise kultuuri ühtluse, Leibnitz, Lessingi, Goethe, W. v. Humboldti päranduse, historismi enam ajaloolis-psühholoogilise kui metafüüsilis-süstemaatiliselt orienteeruva vaimu, nagu L. v. Ranke oma õpilastega seda klassiliselt esindab, ja mõlemale ühise vastuolu uskonnokonnaal-

1) 4. märtsil s. a. esines prof. Hamilkar Alivisatos Ateena ülikooli aulas pidulikul koosolekul mälestuskõnega Adolf von Harnacki isikust ja tööst.

sele ja uuspietistilikule reaktsioonile XIX sajandi esimesel poolel kui ka vastuolu hilisromantikale. Kultuurile suhtub Harnack kriitiliselt, olles veendunud usu rippumatusest.

Harnacki peatööks jääb „dogmade ajaloo õpperaamat“ I—III, (1886 etc.). Selle töö peahuvi on kristliku dogma tekkimise lugu, eriti kristluse enese mõistmine ilmalikuks muutumise arengus katoliiklikuks kirikuks. Uurimuse tulemus: „Dogma on kontseptsioonilt ja ehituselt kreeka vaimu vili evangeeliumi pinnal, kristlike gnostikute radikaalse hellenismi kirikustamine“.

Selle töö valguses saab muidugi küsitavaks evangeeliumi kirikliku tõlgitsemise puhtus ja algpärasus. Loomulik, et tekkis palju vastuvaidlust ja isegi sekeldusi ka tegelikus kirikuelus, kuna apostoolikumi küsimus mitmel pool teravaks muutus (1892. a. Schrenkferi asi — „Fall“).

Teistest Harnacki tähtsamaist töödest (kogusummas üle 1500) olgu nimetatud:

Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur (ühes O. v. Gebhardt'iga) — 1882. a.

Das Mönchtum, seine Ideale und seine Geschichte — 1881 (1907¹).

Grundriss der Dogmengeschichte — 1889 (1922⁶).

Das apostolische Glaubensbekenntnis — 1892 (27 trükki).

Darstellung der altchristlichen Literaturgeschichte I—III, — 1893, 97, 1904.

Geschichte der Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten — 1902 (1924⁴).

Marcion — 1921 (1924²).

Die Entstehung der christlichen Theologie und des kirchlichen Dogmas — 1927.

Laiematele hulkadele sai Harnack tuttavaks oma raamatuga „Kristluse olemus“ — 1900.⁷ See oli loengu järele trükitud, mille ta oli pidanud kõigi teaduskondade üliõpilastele. Seni on raamat tõlgitud 15 keelde.

Selles raamatus leiame kokkuvõtte kristluse olemusest kolmes punktis:

- 1) Jumala riik ja tema tulemine,
- 2) Jumal Isa ja inimese hinge lõpmatu väärtus,
- 3) Parema õiguse ja armastuse käsk.

Peale selle arutab Harnack ses raamatus evangeeliumi suhtumist maailmaga (askees), vaesusega (sotsiaalne küsimus), õigu-

sega (ilmalik kord), tööga (kultuur), Jumala Pojaga (kristoloogia) ja õpetusega (usutunnistus). Teises osas käsitletakse evangeeliumi ajaloolist arenemist apostlikul ajastul, kreeka ja rooma katoitsismis ja protestantismis.

Harnacki uurimuste järele on kiriklik dogma täitsa kreeka filosoofia vaimu saadus, mis tõelise evangeeliumi ära varjas. Tema tendents on järelikult niihästi dogma kui filosoofia vastane. Dogma on tema järele kreeka kirikus ainult reliikviaks, rooma kirikus distsipliini vahendiks, protestantlikus kirikus oluliselt individuaalne.

Ilma lugupidamist Harnacki hiiglatöö vastu kuidagi vähendamata ja tema vastuolu kreeka filosoofia vastu evangeeliumi huvides täitsa pooldades, peame siiski konstateerima, et Harnack ise, rõhutades ajaloolist meetodit, ei saanud vabaneda täielikult sellest, mille vastu ta võitles. Seda näitab selgesti tema vaidlus arvustajate vastu „Wesen des Christentum“ 1903. a. trüki eessõnas, kus ta päris idealistlikus raamis liigub, ja motto Goethest Eckermanni vastu dogmade ajaloole, kus kristluse eraldamine filosoofiast absoluutseks tehakse, otse hüpostaseeritakse. Ühtluse tung, abstraktsiooni meetod, partikulaarsuse radikaalne eitamine (topoloogilise asendamise asemel) lahutavad siin kristluse tegelikust elust täiesti ära. Just selle kohta ei ole kahjuks tema arvustajail ka midagi öelda.

Võrreldes uuemate töödega, nagu C. Clemen'i Religions-historische Erklärung des Neuen Testaments, paistab Harnack isegi vananenud olevat. Kuid häda seisab selles, et tegeliku kristluse analüüs ilma elementide liigituseta ja nende tüpoloogia kindlakstegemiseta ikkagi sihile ei vii ja evangeeliumi tõelise sisu leidmist ei võimalda. Harnacki tendents ja instinkt on süstemaatilisem kui ta ise tunnustab. Aga et ta metoodiliselt muust ei taha teada kui ajaloost, siis on siin sõlmepunkt, mis mõndagi seletada võib.

Et Harnack kristluse olemuse probleemile nii palju tööd on pühendanud, õieti selle küsimuse kirikuloolise töö keskkohale nihutanud ja palju valgust lahendusse toonud, seda au ei võta temalt keegi ära.

Kuna Harnack meie maaga seotud on, oleks küll huvitav ka tema enese põlvnemist ajaloolise uurimuse aineks võtta.

Halkedoni kristoloogia.

E. T e n n m a n n.

Tagasi vaadates vanadele dogmaatilistele võitlustele jääb kergesti varjule nende sisuline huvi, mis paistab ajalise kauguse pärast kättesaamatu. Võitluste ägedus ja poliitilised toetused näitavad siiski, et kaalul oli rohkem kui mõni abstraktne formel. Väga loomulik. Keelelised vahendid ja filosoofiline tase, ümbruse eeldused ei võimaldanudki kõike väljendada viimaste juurteni või sügavusteni. Kui kristlus kuulutas lunastamist, hingeõndsust ja igavest elu inimestele, siis ei paista kuulutuse tähtsus noist vaidlusist sugugi alati selgesti välja. Üksiku inimese õigus iga-veele elule, mida otsiti müsteeriais, pühitsuses, kipub vägisi kõrvale jääma. Juudas tegi kare seadus, veel karedam seaduse seletus inimese õiguse raskelt saavutatavaks. Jumala kaugus maailmast — transtsendentsus oli võitmatu. Kreekas vallutas linnriik üksiku, ühiskond oli väärjumalaks. Ka mõtteteadus ei tahtnud üksiku olemist kuidagi tunnustada. Olemine pidi olema ainult üldine, üliinimlik idee olemasolu, või logos'e, maailma hinge, aru olemine, mis neelas inimese. Õndsus võis lõpuks olla ainult apoteosis, kadumises, vajumises sellesse kõikolemisesse.

Ei olnud sugugi ülekohtune egoism, mis tõrkus alistumast säärasele nirvaana suunale, vaid ehtne, õige inimlik enesetunne, teadvus, mis ei võinud rahulduda isiksuse kaotusega.

Athanasiuse õpetus oli päris platooniline. Ariuse õpetuse ajutised võidud on seletatavad sellega, et tema Kristuse metafüüsika tõi Kristuse inimesena inimestele lähemale ning temaga ka Jumala. Seda lähendamist ei suutnud Arius kahjuks teisiti väljendada, kui tunnustades Kristuse loodud olendiks.

Võitlus keerles õieti Jumalasse suhtumise ümber. Monoteismi Jumal sai ikka transtsendentseks ja kauges inimestest pilvistesse kõrgustesse. Tekkis tarvidus vahemeeste järele. Panteismi Jumal neelas inimese endasse, võttis temalt isiksuse ja olemuse. Kreeka filosoofia oma abstraheeriva meetodiga suundus gnoosisesse või müstilisse panteismi. Ühesus, olgu mõtlemise või universumi (*ὅν καὶ πᾶν*) oma, oli dogmatistiliselt kindel. Kummalgi korral polnud võimalik tunnustada inimese isiksust. Kõik individuaalne pidi juhuslik ja kaduv olema. Substantsi väärtust

ei nähtud inimesel, vaid abstraheritud ideel. Nii tegi mõtlemine filosoofi askeediks tema inimsuse suhtes.

Kuid maist, aistelist maailma ei saanud eitada. Küll lahutati see maailm ära ideedesse. Materia sai mitteolemise printsiibiks. Seesugusena oli tema olemise vastand. Dualismi jäänus seisis monismi vastas. Vaim ei suutnud liha täielikult võita. Ta pidi ennast lihale lihas ilmutama. Liha pidi kui materia sisaldama koguni oma idee.

Kas nende vastandite võitmine Kristuses pidi olema süntees monistilise lõpptulemusega? Või logos'e, Jumala enese alandamine, kannatamine, enese salgamine? Liha, materia tühisuse pärast?

Võitlus kristluse eest platoonilisel pinnal polnud kerge. Millist mõistete diplomaatiat oli tarvis sinodite ja kontsiilide liikmeil, et väljendada kristluse olemust korrektses platoonilises keeles! Jumaliku ja inimliku loomuse (*φύσις*) mõiste oli ju ka ainult idee, tähendab kaks ideed, kaks poega, Jumala ja inimese, Johannese ja sünoptikute, metafüüsiline-reaalne ja maine-isiklik.

Kreeka filosoofia surus kristlikele võitlejale võimatamad ülesanded peale. Kui dogma pidi objektiivne, üldmaksev olema, tuli käia idealismi rada, mis tegi Kristuse otsekui varjutuks ideeks, inimesele võõraks. Sofistide, küünikute, hedonismi tee oli lubamatu, sest ta viis relativismi.

Naatsareti mees ajaloos aga oli madala ja nõrga inimese nii võimsalt varustanud inimese väärtusega, et see väärtus ei saanud enam kaduda.

Just seda uut nähtust ei saanud platonismi idees ega materias kuhugi paigutada. Tegelik inimese väärtus ei ole paljas kahvatu idee ega ei lahtu ideesse. Ei usutunnistused ega kontsiilide otsused teotse sellega. Kõige rohkem, mis nad teha võivad, on, et nad kogudusest, kirikust kõnelevad. Sest idee on loomulikult, kui abstraktsion, vähemalt mõne grupi idee. Üksik ei anna idee võimalust välja. Temast minnakse mööda. Lunastaja saab kahe ilma vahemeheks, millest teine poolteadlikult on demiurgi tegevusväli. Ehk temast saab lihaks saanud sõna, kes on monistiliselt üks Isaga. Ikka jälle pöördub ainult kaks teed: monism või dualism. Dualismis oli ruumi judaismil kui ka lepitamatuil hellenistilisel elemendel, nagu gnostitsismi ühes osas. Monism oli hellenistiline-idealiline, gnostiline (puht-tuntuseline) või müstiline-panteistiline. Dualistiline gnostitsism pidi ketser-

lusena taganema, sest ta tegi Kristuse puhtaks varjukujuks (doketism). Aga lõhe usu ja teaduse vahel jäi püsima tänapäevani.

Halkedoni formel andis labiilse tasakaalu Kristuse mõlema loomuse vahel: *ἀσυχύτως* kaitseb nende monistilise identifitseerumise tendentsi vastu (selgemini kui *ἀτρέπτως*), *ἀχωρίστως* nende dualistilise lahutamise vastu (sarnaselt kui *ἀδιαίρετως*). Kõige olulisem on aga Kristuse inimliku loomuse kaitse, mille ohverdamatus ja kadumatus on sellega kindlustatud. On jumalik loomus igavene, peab ka temaga lahutamatult (*ἀχωρίστως*) seotud inimlik loomus igavene olema. Kui see inimlik loomus muud pole kui lihas olemine, siis on platonism sellega likvideeritud. Ehk aga peaks ka ülestõusmine ja taevaminek ihulik olema, olgugi äraseletatud ihuga (kui platonism jääma peaks).

Nagu inimlikkus Ariuse juures, nii on ta ka siin puudulikult, aga siiski hädapäraselt väljendatud. Samuti kui liha ülestõusmine saamatu pilt on individuaalse elu edasikestmisele, sest „missuguse ihuga peavad nemad tulema?“, niisama võivad need formelid ainult üksiku inimese surematust individuaalses (personalistilises) mõttes tähendada.

Nii on Kristus „esimene“ oma inimlikus loomuses, kes tõesti (ka dogmalooliselt) inimese päästab indiviidina, mitte enam kui liha või materia, s. t. platoonilise idee. Inimlik loomus on selgesti oluliselt erinenud jumalikust loomusest, mitte enam paratamatult patusena, põlatud lihana, vaid inimene on inimesena kindlustatud kui igavene olend.

Tõsi küll, sellega pole veel antud väljakujunenud antropoloogia. Veelgi on võimalik Spinozal mõlemad substantsi atribuudid võtta abstraktsioonidena ja inimest suruda ruumi sisse. Kuid see on uus pattulangus.

Suurima selguse saavutame kõigis neis küsimusis, eriti aimdustes ja kalduvusis, kui asetume ilmavaatelsele pinnale, arvestades üsna väheseid metafüüsilisi võimalusi, kui äärmisi põhivaateid.

Neid pole enam kui kolm: monism, dualism ja pluralism (= personalism). Esimesed kaks ei pea paika.

Puhtaim, järjekindlaim monism ei luba mingit differentseerumist, vaid nõuab absoluutset, ühelaadilist, täismahutuselist indifferentsust. Sellel pinnal on mõistetav täiuslik *h o m o u s i a n i s m*. Isa ja Poja olemus peab *κατὰ πάντα ἰδεντνε* olema.

Kõik vahed saavad absoluutselt võimatuks. Kõik voolab ühte massi. Emanatsioonid tühistuvad. Emanatsioonid ise osutuvad ainult empiirilise ilma vastuoluks monismile. Tegelik differentsus ei võimalda monismi isegi loomise alguses.

Kaheloomuse õpetus on monismiga vastuolus. Tema taga luurab juba dualism: jumalikkuse ja inimlikkuse, vaimu ja liha vastuolu, sagedasti väga teravalt, kuid siiski ikka veel abstraktsioonidena, niipalju platooniliselt. Sest isegi idealistiline tunnetus lähtub kahest printsiibist: materiasest ja ideest, sellega ise tee monismile kinni pannes.

Tuntusteoreetiline dualism, abstraktsioon pole aga muud kui loogiline dualism. Tahab see dualism olla tegelik, reaalne, nagu parsismis ja uuemas saksa teoloogias (Otto, Barth), siis on ta paljas aluseta väide. Sest dualist ei saa teist printsiipi kuidagi tunnetada. Peaks see tundus võimalduma mingi vahemehe kaudu, siis on dualismi järsk iseloom otsas. Ta pole enam absoluutne. Tõeliselt pole dualism muud kui kahendatud monism või monismi projektsioon. Et aga monismi enese lähtekoht dualistiline on, siis annavad monism ja dualism kokku ainult nõiaringi, mille reaalne alus ei saa lõpuks muud olla kui isiku ühtluse projektsioon välisilma. Suhtumine välisilmaga annab dualismi kaalutlused ja tungi tema vallutamiseks isiku ja kõiksuse identifitseerimise teel.

Niihästi enese maksmapaneku monarhiline tung kui enese müstiline uputamine kõiksuses on hingelised (aktiivne ja passiivne) monismi alused. Selle tungi teostamise äpardumine toob dualismi kui kahe lahusoleva monismi (Isa ja Poja) tunnustamise. Allajääja on Poja poolel ja tunnustab tema subordinatsiooni Isale.

Ühe või kahe ürgprintsiibi hüpostaseerimine või substantseerimine pole viimaks ka enam muud kui mõtlevalt teadliku isiku vastupaiste. Isa ja Poja vahemaa pealesunnitud tunnustamine toob kolmanda isiku, Püha Vaimu, teise vahemehena juurde. Trööstijana saab tema ka vahemeheks Poja ja jüngrite vahel. Nii pääseb viimseks kristlane kui lunastustarbeline mõule. Ta otsib teed Isale Poja kaudu, Püha Vaimu kaudu, Pühade kaudu, koguduse, kiriku, hierarhia kaudu, kuni leiab vahenditu tee, sest leiab Jumala endas, nagu Poeg, ilma samastumata Jumalaga monistiliselt-müstiliselt, ilma apoteoosita, jäädes ise inimeseks ja jättes Jumala Jumalaks, aga tundes Jumalat

endas, inimeses, lahutamatult ja segamatult. Nii saab inimene Kristuse, Jumala Poja sarnaseks.

On huvitav, et vastuvaidlus monismile algas hellestinilisel pinnal, kuna Room väga vara otsekui loomusunniliselt una sancta huvides (idealistilise hierarhia mõttes) {kompaktset kiriklikku monismi esitas.

Kristliku isiku õigus pääses alles Luteriga uuesti mõjule, aga muidugi, jällegi poolvarjatult ja ajale vastavas väljenduses, eriti vastuolus Rooma kirikliku ülivõimu vastu. Mis Halkedoni näiliselt dualistilises rüüs oli võidetud Kristuse iseseisvuse ka-suks, pöördus Luteri juures individualistlikult uskliku isiku ka-suks. Mis Halkedonis aimdusena hästi tabati kui usulist inimese olemise õigust, sai nüüd, peale renessansi äpardumist, tõelise kristluse avalduseks inimese jumalikuks õiguseks inimeseks saamiseks, üksiku lunastamiseks.

Kirimäe kabeli vare Lääne-Nigula kihelkonnas.

O. Sild.

Lääne-Nigula kihelkond (saksa keeles Pönal) oli igatahes 1367 juba olemas, kuna sel aastal nimetatakse „Pönele“ ple-baani (preestrit). Praegune kivist kirik on ehitatud 1760, siis tulekahju järele uuendatud 1816. Enne seda on 18. sajandi alul siin seisnud puukirik. Millal selle kihelkonna kõige vanem kirik (resp. vanemad kirikud) on ehitatud, on teadmata. On rahvajutt olemas, et kõige vanem kirik ei seisnud praeguse kiriku kohal, vaid mõned kilomeetrid eemal, seal kus praegu on Kirimäe mõisa (umbes paar kilomeetrit Taebla raudtee jaa-mast otseteed). See mõisa nimetus olla tuletatud sõnast „Kiriku-mäe“. Jättes siin sellele küsimusele lahenduse otsimise enam kõrvale¹⁾, teeme siin vaid tegemist Kirimäe kabeliga.

¹⁾ Olgu tähendatud, et juba Daani hindamise raamatus (Liber cen-sus Daniae) esinevad nimed „Kiriavald“ ja „Kiriollae“ maec“, aga Harju-ma a l, viimane esineb siis 1417 veskikoha (mollenstede) „Kyrimecki“ nime all (L. U. B. V. nr. 2114), 1467 küla „Kiremeki“ nime all (Brieflade I nr. 268) ja nüüd „Kirimägi“ (talul Uuemõisas, Kose kihelkonnas). L ä ä n e - N i g u l a „K i r r i m e g g i“ esineb ühes piiri määritlemise dokumendis 1467 nime all „Dorp to Kyrimeggi“. Selles dokumendis on jutt ka jõest ja

Kirimäe mõisa ligikonnas (vahest $\frac{1}{2}$ km kaugusel) on praegu hoopis pisike kungas, mis nime kannab „Kabelimägi“. Hoopis tema kõrval on „Kabelimäe talu“. See väikene kungas on nüüd muust pinnast kaunis järsult kõrgemal, kuid nähtavasti on see hilisemal ajal osalt sel teel sündinud, et ümbruskonnast on murtud kive ja selle läbi pind on ümberkaudu alanenud, kuna ainult kabeli vundamenti sisaldav pind on jäänud kõrgemaks. Lääne-Nigula kiriku visitatsiooniprotokollides ja kroonikas on jutt „Kirimäe kabelist“ ehk „Laurentsiuse kabelist Kirimäel“¹⁾. 1694. a. visitatsiooniprotokollis teatel (v. R. Winkler „Ueber Kirchen und Capellen Ehistlands in Geschichte und Sage“) tehakse 1645 korraldus, et Laurentsiuse kabel Kirimäel tuleb täiesti ära lõhkuda, nagu ülepea kõik ristid, postid ja puud, kus ohverdamas käiakse, tulevad maha raiuda. Kuid 1690 selgub, et kabeli varemete juures ikkagi jätkatakse ohverdamist, purjutamist, tantsimist. Inimesi tuleb 3, 4 ja enam kihelkonnist kokku. Ümberkaudsed isandad ja haapsallased veavad kohale õlut, nii et tihti 6—8 vaati õlut mäel ära juuakse ja 8—12 torupilli mängivad. Selle vastu on palju jutlustatud, aga see ei mõjuvat, kuna ka teistest kihelkondadest palju inimesi kokku tuleb. Ainuke abinõu oleks sõdurid välja kutsuda, õllevaadid lasta purustada ja inimesed laiali ajada.

1698. a. visitatsiooniprotokollist leidsin järgmise teate:

„...eine verwüstete Capelle ist zu Kirrimeggi gewesen. Bei derselben soll am Tage Laurentii Grosser Übermuth getrieben werden, indehm sie an dem selben Tage daselbst opfern, hernach sich voll sauffen und auf dem Berge dabey tantzen. Es sollen Grosse Schlägereien alsdann da vorgehen, wie denn einer auch da todt geschlagen; daher es... sie davon abmahnete und an-

veepaisust („Damm“; „Stroh“; „Lyven oja“) vt. Keskarhiiv E. Rüüt. A.: mõisate arhiivid, Pakk. XIV. Kas ei võiks need nimetused „kiire oja mäe“ mainida? Vahest on isegi Harju „Kiriollae maec“ sõnade asemel seisnud „Kirioijae maec“? „i“ asemel oleks „l“ loetud, mis väga sarnaselt võisid kirjutatud olla. Igatahes paistab, et Lääne-Nigulas Kirimäe küla nimetus vanem on kui Kirimäe mõisa nimetus.

¹⁾ Peale Laurentsiuse kabeli Kirimäel nimetatakse 1670. aasta kohta veel ph. Jakobi kabelit Salajõel, Seljaküla kabelit Põitsamaal ja Nõva kabelit, mis hiljem ühendati Risti kihelkonnaga, kuna see asus Lääne-Nigulast liiga kaugel. (L.-N. kroonika märkus lk. 2, stud. Fr. Wann'i teatel.)

deutete, das wenn solch's nicht abgestellt würde, sie durch Reuter davon sollten getrieben werden.“ Sellest teatest selgub: 1. Kirimäe kabel oli tõepoolest pühendatud ph. Lauritsale, sest Lauritsa päeval (10. augustil) seal ohverdati ja selle järele harjunud viisil pidutseti; 2. Sellest kabelist oli 1698 ainult vare, kuna ta juba varem oli ära lõhutud (verwüstet). Muidugi oli see kabel katoliku ajast pärit, mis ka juba sellest selgub, et ta ph. Lauritsale oli pühendatud ja protestandi kiriku poolt



Kirimäe kabelimägi praegu.
(Oma ülesvõtte suvel 1930.)

tema hävitamist nõuti. 3. Kungas või mägi sel kohal pidi siis suurem olnud olema, kui praegune „Kabelimägi“ seda on, sest et kabeli kõrval mäel vabalt tantsiti, mis praegusel „Kabelimäel“ võimata oleks teha kabeli kõrval või kabeli ümber mäe peal. 1930. a. augusti keskpaigu külastasin ühes stud. Fr. Wann'iga ¹⁾ seda kohta. Ettevõetud kaevamisel selgus, et samal künkal on tõepoolest Kirimäe kabel seisnud. See on õige väike kabel olnud; kõige paremini säilinud põhjapoolne vundamendi külg on vahest

¹⁾ Stud. Fr. Wann oli Lääne-Nigula kihelkonna mälestusmärke registreerinud ja ka muidu kirikuloolist tööd teinud. Ta suri 1931. *Requiescat in pace.*

umbes 5 m 10 sm pikk (igatahes mitte üle 6 m); teised vundamendi küljed on laiali vajunud või paisatud ¹⁾. Vundamendiks olid suured maakivid, millede peal ja vahel oli vundament õhukeselt müüritud. Põrand oli nähtavasti kivist, kuna leidsid mõned siledate kiviplaatile tüki. Vundamendi kõige paremini säilinud külje suund õhtust hommiku (s. o. altari) poole vaadates oli umbes 81° rp. 81,5. Kuivõrt täpsalt selle vundamendi ääre orientatsioonile vastas kabeli seina ja kabeli orientatsioon, on raske ütelda. Vähemalt umbkaudu ta oleks pidanud loomulikult küll vastama. Orientatsioon on igatahes niisugune, mis sobib kirikule ja kabelile. Kuid Lauritsa päeva järele ei oleks kabel sel korral mitte orienteeritud, nagu ülepea Läänemaa maakirikute orientatsioon enamasti ei näi (seniste mõõtmiste järele vähemalt otsustades) selle pühuri päeva järele olevat, kellele kirik on pühendatud (või arvatakse pühendatud olevat). Sagedasti näib orientatsioon kõige paremini mõnele Maarja päevale sobivat. Nii on ka selle kabeli orientatsioon kõige sobivam Maarja kuulutamise päevale, ja ta võiks õige vana olla. Siit ümbrusest on leitud rohkesti inimluid. Et siin on ohverdatud, näitavad vanade rahade hulgalised leiud. Ka meie kaevamisel tulid veel ilmsiks 9 vana raha, ja nimelt:

1. Orduraha Tallinnast a. 1541 (shilling). Keskel: ringkirjast läbikäivate otsadega rist. Ringkiri: MAGISTR LIVONIE: Teisel poolel: Keskel: ordurist kilbis. Ringkiri: MONE • REVALIE • 41 •

2. Ordumeister Gothard Kettleri raha a. 1561 (shilling). Keskel: Renessaanssi stiilis kilp paakonksu kujutisega. Ringkiri: GOTHART [M. LIV.]. Teisel poolel: Ringkirjast läbikäivate otsadega rist. Ringkiri: MO • NO • R[E]V • 61 •.

3. Riia peapiiskopi Wilhelmi raha a. 1560—1563, vahest 1563, (shilling), näha on ainult 6, kuna rahasse tehtud 2 august ²⁾ üks on sattunud aastaarvu viimase numbri kohale.

Keskel: Brandenburgi kotkas Hohenzollerni embleemiga.

¹⁾ Päril võimatu ei oleks aga küsimust üles tõsta, kas praegune kabelimägi sisaldab vundamendi koha tema terves ulatuses? Eitaval korral oleks kabeli pikkus suurem.

²⁾ Mõned neist rahadest on ka ehteiks tarvitatud.

Ringkiri GVILHELM * D * G * A * EP * RIG

Teisel poolel. Keskel: 2 ristamisi pandud keeltega ülespoole pööratud võtit, nende üle rist (Riia linna väike õuemärk). Pahe- mal pool võtmest 6, paremal pool on numbri kohal tehtud auk. Ringkiri: MONETA * NOVA * RIGE *

4. Rootsi häda- ehk sõjaraha (klipping) a. 1591 (4-kandiline, nagu äralõigatud äärtega). 3 krooni, selle all:ÖR. Teisel poolel: kroon, selle kõrval kummagilt poolt: 9—1 Krooni all viljavihk (= Wasa suguvõsa vapp) ja selle all tähed IR.

5. ja 6. 2 Rootsi raha a. 1592 (mõlematele on auk läbi puuritud). Keskel: kroon, selle all viljavihk (Wasa suguvõsa vapp) ja all kahelt poolt tähed I—R. Ringkiri: JOHAN- NES * 3 * D * G * SVEC * REX *. Teisel poolel on kilp 3 kroo- niga, selle kõrval kummagil poolt: 9—2. Ringkiri: MO- NETA * NOVA * REG * SVEC *.

7. ja 8. Rootsi rahad Johan III ajast (ühel neist on üks osa ära murdunud). Keskel kroon ristiga, selle all tähed IR. Ringkiri: IOHAN III D G R. Teisel poolel: Keskel: 3 leopardi; ringkiri: MO NOVA REVA

9. Vist sai sel korral ka 1 Rootsi raha a. 1666 leitud. Igatahes oli varem siit palju rahasid leitud, ühe isiku käes olla neid olnud 50 tükki. Kabelimäe talu poja käest ostsin 10 Rootsi ja Vene raha.

Rootsi rahad ($\frac{1}{6}$ ÖR) on aastatest 1666, 1667, 1675, 1677. Mitmed on ühest ja samast aastast.

Vene rahad on: „poluška“ a. 1731, „denga“ a. 1749, 1750, 1751.

Juba sellest materjalistki näeme, silmas pidades ka visitat- siooni-protokollis mainitud aastaid 1645, 1690 ja visitatsiooni- protokollide aastaid 1694 ja 1698, et siin on ohverdatud pea- aegu kogu aeg katoliku ajast kuni Vene aja 18. sajandi II pooleni, hoolimata sellest, et see kabel nähtavasti vist pisikene oli ja seegi ammugi oli ära lõhutud, ja ainult vare oli järele jäänud.

Laurentius ehk Laurits loetakse katoliku kirikus üheks täht- samaks veretunnistajaks peale Tehvanuse.

Laurentiusele on rp. olid ka meie maal mitmed kirikud ja kabelid pühendatud. Kirikutest võiksime näiteks nimetada: Kuusalu, Laatre, Nõo, Kuresaare, Pühalepa, kabelitest peale Kirimäe Lääne-Nigula kihelkonnas, Lauritsa kabel Mihkli kihel-

konnas (S. Laurentii versus Kokenka praedium, 1613. a. visitatsioonikiri), Lauritsa kabelid Tallinnas, Simuna kihelkonnas, Jõelehtme kihelkonnas (Prangli saarel) j. t.

Laurentiuse veretunnistuse kirjeldus ja legend on sedavõrt haarav, et ta eestlastele sügavat mõju pidi avaldama, nii palju see legend neile teatavaks ja arusaadavaks sai.

Kuna ta tule läbi elusalt praetuna kõrvetamisriistal surmati ja ta ajaliku tule oma usutulega ära võitis, peetakse teda kataliku kirikus kaitsepühuriks tulehäda vastu ja hüütakse selle vastu appi.

Johan Forseliuse teatel ¹⁾ ei võta eestlased Lauritsa päeval tuld üles, siis ei pidavat tervel aastal tulekahju tulema.

Laurentius on ka vaeste, jalutute ja pimedate patron, kuna ta neid keisrile, kes kiriku varanduse väljaandmist nõudis, esitas kui kiriku igavest vara, mis ei kahane. Neile oli ta varanduse välja jaganud. Vanglas on Laurentius ka palju pimedaid terveks teinud. Ka veel usupuhastuse ajal on väljamaal mitmel pool Lauritsa päeva apostlite päevade kõrval peetud ja Laurentiust meele tuletatud kirikutes kui eeskujuna vaeste eest hoolitsemises, nii näit. Lüübekis j. m. ¹⁾.

Ohverdamise eesmärgina Lauritsale Kirimäe kabelis nimeatakse 1690: kariloomade juurekasvu soodustamise saavutamist (kui abi vaestele). See eesmärk ei tarvitse- nud aga vahest ainukene olla.

Igas väikeseski kabelis oli harilikult püha pilt, vahest ka just pühuri pilt, kellele kabel oli pühendatud. Laurentius oli diaakon, sellepärast kujutatakse teda harilikult diaakoni rüüs, ristiga käes või evangeeliumiraamatuga või mõlematega, vahel ka armuannete jagamisel vaestele. Keskajal on tal enamasti käes või jalgade juures oma veretunnistussurma vahend ja sümbool: riist, mil teda kõrvetati ja põletati.

Olgu ka veel tähendatud, et Kuusalu kirikus, mis, nagu ülal tähendatud, oli pühendatud ph. Laurentiusele, on veel säilinud selle pühuri jäänuseid (reliikviaid) plekk-kastikese sees. Ka on Kuusalus kive, mis on märgitud kõrvetusriista kujutisega, mil see pühur elusalt tulel kõrvetati ja surmati.

¹⁾ „Eestlaste ebausku kombed, viisid ja harjumused“, lk. 26.

¹⁾ vt. Lübeckische Kirchenordnung, Schleswig-Holsteinische Kirchenordnung: G. Uhlhorn, Die christliche Liebesthätigkeit, 1890, III, lk. 71 j.

Kirja seletamine.

E. T e n n m a n n.

Kirja seletamise tahtmata eeldus on, et Kiri iseenesest mitte selge ei ole, või vähemast mitte nii selge, kui tarvis, järelikult ka mitte nii suurte tulemustega kui tarvis. Kirja seletamisel on evangeelses kirikus ülisuur tähendus, mis väljendub juba jutluse tsentraalses seisundis jumalateenistuses, samuti usuõpetuses, piiblitundides, noorsoo ja igat liiki misjoni töö harudes. Kiriku tegevuse viljakus, sellega p u h t a k r i s t l u s e kuulutus ei olene mitte ainult üksiku kantslikõneleja retoorilisest andekusest või osavusest, vaid ka sellest, kas jutlustaja mõttekäik tabab tõesti k r i s t l u s e o l e m u s t.

Võib iseäralik paista sarnase küsimuse säädmine, kuna ju usuteadlased kulutavad aastaid kristluse uurimisele.

Aga võtkem näiteks niinimetatud liberaalsete usuteadlaste kuulutuse, nagu see kujunenud Ad. Harnacki ja tema mõtteosaliste suures ringis, M. Rade, Fr. Naumanni, H. Lhotzky, G. Traubi ja hulga teiste ümber. Missugune tõsine püüd väljendub seal kristluse süvendamise mõttes. Ja tulemused? Rittelmeyer sattus antroposoofiasse. R. Otto kuulutab hirmu ja õudust pühadusena. Dialektiline teoloogia ja seesama R. Otto asuvad äärmise dualismi seisukohal. Neile sekundeerib Danzigi superdent Kalweit. Seda kõik tehakse suure mõttepingutuse ja särava vaimukusega. Ja ometi ei ole tõelisi tulemusi märgata.

Kust see tuleb? Vabameelsed algasid suure idealismiga, mis oli ikka mõjutanud teoloogiat. Sellest polnud ka ortodoksid vabad. Aga viimaseid hoidis mingi instinkt siiski isikliku h i n g e - õ n d s u s e nõude küljes. Vabameelsete usk kippus muutuma selle i l m a usuks. Suri jate trööstimine läks neile raskeks. See paistis seotud olema dualismiga. Ja dualism osutuski tugevamaks kui idealistline monism. Otto ja Barthe teoloogia on liberalismi kapitulatsioon dualismi ees.

Kuid see pole lahendus. Sellest näeme aga selgesti, et t e o - l o o g i a on keerlenud tõesti kahe ä ä r m u s e v a h e l, mida filosoofiliselt konstateerime kui dualismi ja monismi, usutüüpide järele kui judaismi ja panteismi.

Asi oleks korras, kui oleks tegemist ainult väliste mõjudega, mida Kirjas endas ei leidu. Kuid lugu on nii, et mõlemad äärmu-

sed ulatavad Kirja sisse. Judaistlise dualismi kohta pole ses suhtes mingit kahtlust. Sel pinnal üldse evangeelium tõusis. Esi-mene Püha Kiri, mida seletati, oli Vana Seadus, mille täidamine-kuna mõisteti Uut Seadust. See side pole sugugi ilma hädaohuta. Sellega näis põhimõtteliselt Vana Seaduse usk kõige vastava teo-loogiaga (Jumala transsendentsus), ja eetikaga (käsk ja käsutäitmine — seaduse usund) õigeks võetud olevat. Terav vahe selle ja Uue Seaduse elementide vahel oli nõnda üle-liiga pehmentatud — Vana Seaduse mõtteilma kasuks.

Teisest küljest ei võinud hellenistiline kultuur oma mõju, eriti paganakristluses, mitte avaldamata jätta. Kõige enam on seda mõju tunda Johannese evangeeliumis, mitte ainult logose õpetuses, vaid mitmes muuski mõttekäigus. Neist mõjudest pole ka apostel Paulus sugugi vaba. Loomulik, et paganate apostel, kes tahtis olla kreeklastele kreeklane, nende mõtteilmaga pidi tege-leva ja seda ka väljendama. Täielikku kooskõla kahe mõtteilma vahel tema muidugi saavutada ei võinud, sest et see oluliselt võima-lik ei ole.

Peale nende kahe erineva aluse ei puudu veel primitiivsem ollus — hirmu-usundi elemendid, mis on seaduse usundi eel-duseks.

Metoodiliselt võidame palju kristluse puhtuse huvides, kui asume Kirja uurimisele selge usutüüpide lahutamisega inimese jumalateadvuse alusel kõigi hinge funktsioonide silmaspidami-sega ¹⁾). Siis osutub projektiivseis (kartuse ja seaduse) usundeis Jumal väliseks, panteistlikeis tüübeis inimesega identseks või identifitseeruvaks ja kristluses küll seespäraseks, kuid inimesest ometi erinevaks. Vastavalt kujunevad ka kõik dogmaatilised, eeti-lised ja kultuse elemendid oma tüübi kohaselt, muidugi ainult puh-taid tüüpe arvestades.

Selle meetodi järele peavad ka maailmavaatelised eeldused ja nende olemus liigitatud olema. Siis on meil tegemist ka siin õige väheste tüüpidega, õieti viimseks ainult materjalismi, idealismi ja personalismiga. Neist sobib ainult viimane kristlusega. See kristlik personalism on aga just judaistlise dualismi ja idealismi vahelises võitluses varjule jäänud.

¹⁾ Vt. Usut. Ajakiri 1929 nr. 3/4 lhk. 188 jj. ja autori G. Teichmüllers Philosophie des Christentums lhk. 175 jj.

I. Idealism Uues Testamendis.

Idealism läks metoodiliselt ideede otsimise peale välja. Need leiti omaduste ja suhete abstraherimise teel. Oletati ainult ideede tõelist olemasolu. Nii pidid ideed olema hüpotaaseeritud substantseid. Kuna ristiusus keskpunktiks oli Kristus, siis idealistiline teoloogia käis ka tema suhtes sama rada. Juba Johannese evangeeliumis on Kristus — sõna (logos), millega maailm on loodud, sellega maailma vormi printsiip, ideeline põhi. Ainult tema läbi on võimalik tunnetada, sest tema on tõde, tõe valgus, elu valgus, elu. Monistiline tendents esineb tema ühtlustamises (identifitseerimises) Isaga: „Mina ja Isa oleme üks“. „Kes mind näeb, see näeb Isa.“ „Sõna oli Jumal.“

Et idealismis tõe tunnetamine suurt osa etendas, näitab ka Johannese evangeelium: „Teie tunnetate tõe, ja tõe peab teid vabaks tegema“ (8, 82). Lunastus on tõe tunnetamises. Tõde on vabadus. Ka Isa ja Poja vahekorras on tunnetamine ülitähtis (10, 15). Maailma õnnetus on, et ta Isa ei tunneta (17, 25). See tunnetamise rõhutamine on idealismile iseloomustav ja annab tervele kristoloogiale sootu teise ilme, millel pole midagi ühist patust lunastamisega. „Kes minu sõna kuuleb ja usub seda, kes mind läkitas, sellel on igavene elu ja tema ei lähe kohtusse, vaid on surmast elu sisse läinud“ (5, 24). Seadus ja kohtumõistmine on siin elimineeritud idealistilise immanentsuse alusel, millel on sootu teistsugune eetika kui Vanal Seadusel, aga ka teine, kui kristlusel, sest ka puhas kristlus ei tunne Jumala immanentsust inimeses sarnasel viisil, mis viib identsuseni ja laseb inimesi lahtuda apoteoosi (headuse, tuntuse ja iluduse ideedesse, mis võrduvad lõpuks Jumalaga, nagu sõnagi). Ja elava Jumala endagi asemele astub viimseks Jumala või jumaluse idee.

Kristluse idealistiline tõlgitsemine on Jeesuse jutluse, nagu öeldakse — „peateemi“ — Jumala riigi säädnud väga ebamäärasesse valgusesse, millest ainult hellenism võib rõõmu tunda. Sest riigi mõiste, kui kollektiivne, kutsub välja mingi grupi idee. Sarnasena, pealegi, kui ta pidi juba rahvale tuttav olema, ei võinud ta õieti kellelegi uueks kuulutuseks olla, ka variseeridele mitte. Nemad igatsesid ju vabanemist võõra võimu alt ja oleks Jeesuse hea meelega Messiaks tunnustanud, kui ta rooma ikke oleks

purustanud. Siis oleks Jumala või taevariik olnud rahvuslise idealismi poliitiline-usuline teostamine, muud midagi. Kui selles uues riigis pidi valitsema õigus ja hea-
dus nende eneste ja mitte inimese pärast, siis on see täitsa idealistline. Kui temas pidi teostuma täielikult Jumala tahtmine — seadus, siis pidi see ideaal olema seaduseusuline-ühiskondline, jällegi poolidealistline-rahvusline. Kui aja lähedus — „ligi tulnud“ — nii tähtis oli, sellega ühes lootuse täitumine, oleks meil valik projektiivse kartuse usundi ja idealistlise eduentusiasmi vahel või mingisuguse segatüübiga tegemist, kus ajalikule arenemisele rõhk langeb, kus tulevik on seotud kartuse ja lootusega.

Uudsuse leiame alles, kui näeme Jeesuse kuulutatud Jumalas projektiivse seaduse Jumala ja panteistlise immanentse kuju asemel tõeliselt isiklikku teistlist kujutlust ilma transtsendentsuse ja immanentsuseta, mitte nende sünteesi, ja selles mõttes teeme ka keelilise paranduse. Mitte Jumala riiki, vaid Jumala kuninglust, mitte tema valitsuse võimu, vaid tema isiklikku kuningaks olemist (*βασιλεία* — Königtum — heebr. malkuut) kuulutab Jeesus, mitte „välispidiste kommetega“, vaid „seespidi teie sees“ (mitte: teie „seas“!). Välispidise sunni, välise võimu asemele tuleb sisemine seadus, mida ei saa rikkuda, ja mis ei ole ka lihtsalt autoriteedi võimule vastav südametunnistus, vaid mis kuulub hingele kui tema tõeline loomus, varandus ja õigus, mis enese ise maksma paneb küsimata igast välisest võimust. See on Jumala kuninglus inimese hinges. Tema ligidus ei ole ajaline ega ruumiline. Tema on „alati“ olemas. Pole muud vaja kui teda äratada teadlikseks — kuulutades ses mõttes tema „lähedust“ ja otsekohest kättesaadavust. Meeleparandamine polegi muud kui selle Jumala leidmine oma hinges, kellest enam taganemist ei ole. See on tema võim, sisemine võim, varjatud varandus. Ühes Jumalaga on ka inimene igavene, rippumatu ajast ja ruumist. Jumala riik ei ole siin ega seal. Ta tuleb „äkitselt“. Ta on alati käepärast.

Ülal antud usundi tüüpide jaotuse alusel on kerge lahutada meile tuntud mõistete sisu selgesti liikidesse. Näiteks: usk projektiivseis usundeis on lihtsalt projektiivse jumaluse tahtmise täitmine, olgu ta juhusline (despoodi või kartust äratava jumala tuju) või seadusesse koondatud Jumala tahtmise rikkumise heaks-

tegemine. Idealistlisis tüüpes on ta kooskõla immanentse jumalusega. Armastus on projektiivseis usundeis egoistiline, idealismis — idee armastus, andumus ideele, kristluses — armastus inimese hinge vastu ja selle järele Jumala armastus (1. Joh. 4, 20).

Nii on rida mõisteid kahe- ja kolmemõttelised. Huvitav on seda vaadelda elumõiste juures. Kreeka *ψυχή* on Martin Luteri ja Weizsäckeri juures mitmeti lahkuminevalt tõlgitud. Eriti õpetlik on Matt. 16, 26: „Mis kasu oleks inimesel, kui ta terve maailma võidaks, aga kahju teeks oma hinge? Või mis tasu annaks inimene oma hinge eest?“ — Selles ütluses tõlgib Weizsäcker *ψυχή* sõnaga „Leben“, Luter — „Seele“. Uue Testamendi eksegeedid eelistavad „hinge“ asemel „elu“. Kuid see on idealistline tõlgitsemine, üksiku hinge asemel — üldine elu. Nagu kinnituseks meile leiame Lk. 9, 25 Weizsäckeri juures: „dabei aber sich selbst verdirbt oder verkommt“ — üksiku hinge kohta käiva tõlke.

Teine lugu on sõnas elu hoidmisest ja elu kaotusest. Siin on võimalik ainult valik — nõnda ütelda, välise ja sisemise elu vahel (Matt. 10, 39; Lk. 9, 24). Välise elu sihitused on inimesest väljas olevad ainelised varad — projektsioonid, sisemine elu — isiklik elu kristlikus jumalateadvuses. Joh. 12, 25 teeb sellest idealismi lähtekohale vastava dualismi selle ilma — mateeria, liha põlguse ja vihkamisega, mis leidub ka Lk. 14, 26: „Kes ei vihka oma isa, ema, naist, lapsi, vendi, õdesid, isegi oma elu.“ See ülikare sõna on seletatav ainult üksiku isiku vaenulise idealismiga, mis, nagu siit näha, ei piirdu ainult Joh. evgl. ja mõne Pauluse sõnaga. Siin (Lk. 14, 26) nähtavasti ei tule lähemad sugulased ja ise mitte inimhingedena arvesse, vaid lihaliku mateeriana üldise idee — Kristuse vastu. Idee armastuse mõttes nõutakse inimeste vihkamist. Ilma Jeesuse kõne teravuse salgamata, ei saa seda teravust kuidagi tema arvele panna ega ka tema stiiliga pehmenada. Usundifilosoofilistel eeldustel võime vaielda selle sõna autentsuse vastu. Tähelepanu väärib igitahes, et *ψυχή*’l on kreeka keeles kaks tähendust: hing ja elu. Igakord, kui leidub see sõna, tuleb küsida, kumb mõiste on mõeldud. Muidugi saaks neid mõisteid üksteisele lähendada, öeldes: siin ei ole tegemist eluga laiemas, vaid kitsamas mõttes, nimelt isikliku hinge eluga. See seletus peaks rahvakeele ja vastava kujutluse alusel väga loomulik olema, kui mõista, nagu seda palju on öeldud, hingena „eluprintsiipi“ ja elutunnust. Kuid siis oleks tegemist vähemast primitiivse idealismiga rahvakeeles, mis sobiks

küll hästi ehtsa idealismiga, aga ei tunnustaks ometi mitte individuaalset hinge iseseisvaks olendiks. Sarnane mõtteviis sobib koguni juuda vaatega, mille järele hing vere sees pidi olema, annab aga temale juba poolmaterjalistlike maigu. Nii võib Matt. 10, 28 — „kes aga hinge ei või surmata“ — seletatav olla igast seisukohast, niihästi sellest juuda, kui ka idealistlisest ja kristlikust seisukohast. Aga mis ütelda Mk. 3, 4 kohta kus ka hinge surmamiseks kõne (*φωνήν σώσαι ἢ ἀποκτεῖναι*, Lk. 6, 9: *ἢ ἀπολέσαι*) kuivanud käe parandamise loos? Weizsäcker tõlgib jälle: „L e b e n zu retten oder zu töten, resp. zu verderben.“ Siin on ometi tekst, mis nii hästi väljendab üksikhinge surematust. Aga idealistline vaatlemisviis on nii tugev, et siingi „elu“ astub „hinge“ asemele, küll mitte enam originaalis, vaid tõlkes. Läbi mitme idealistlike sõela pidi kristlik hinge armastus ja hinge vabastamine minema, et oma põhiülesannet kaotada! Missuguse jõuga pidi Jeesus inimese väärtust teostama ja kuulutama, et mõjuvat vastukaalu anda kõigile neile olevaile ja tulevaile hinge õiguse vastastele, kes hoolimatu vaenlastena igalpool seda õigust lämmatama kippusid! Ei või sugugi tühiseks lugeda seda hinge väärtuse küsimust, mille kaitse viimaks satub hoopis teistesse kättesse, kui loomulik oleks.

Erilist huvi pidi idealism tundma Jeesuse isiku vastu. Vahekord ajaloolise Jeesuse ja metafüüsilise Kristuse, Jumala Poja vahel on tänapäevani lahendamatu probleemiks. Küsitakse, nagu Maurice Goguel Strassburist (*Revue d'histoire et de philosophie religieuses* 1928): „Kuidas kujunes arenemine ajaloolisest Jeesusest metafüüsilise Kristuseni algristikoguduses?“ H. H o l t z m a n n (*Evangelium des Johannes*, 1908) ütleb „johanneelise ilmavaate kõige kergemine mõistetava olevat paulinismi jätkamisena peale judaistilisest kristlusest ülesaamist paganakristlikes ümbruses ja juuda-aleksandriinilise usundifilosoofia mõjustamisel.“ Ta näeb Philo juures juuda jumalatahkuse ja kreeka ilmatarkuse voolu kokkujooksmist. H. Holzm ann (l. 51) ütleb logose, kuigi mitte otseselt tuletatavat ei V. S. Jumala kujust ega sünoptikute kõneviisist, siiski kuuluvat kaasaegsesse juudi teoloogiasse, mis olevat isegi tõestatud Jumala vaimu ja sõna iseseisvustamisega loomistöö ja kõikvõimsuse avaldusena (Gen. 1, 1—3; Ps. 33, 6. 9; 107, 20; 147, 15. 18; Jes. 55, 11; 40, 8; Ps. 119, 105).

Sarnane kujutlusviis, mille järele Jumala omadused, vägi,

sõna, majesteet ajutiselt temast lahkuvad, et oma ülesannet täita ja tagasi tulla, ei ole aga mitte otsekohe filosoofilised, vaid maagilised, ka mitte spetsiifiliselt judaistlikud. Nad leiduvad hoopis laialisemalt ja kõlavad läbi isegi ütelistes, nagu: „Sõna läks välja keisrist Augustusest,“ Kapernauma pääliku palves: „ütle üks sõna, siis saab minu sulane terveks“, Jeesuse sõnas: „ma tundsin, et võim minust välja läks“ (Lk. 8, 46; Mk. 5, 30). Ei ole õige, ühele tasemele säada maagilist mõtteviisi platoonilise metafüüsikaga selleks, et päästa judaistlik päritolu logose õpetusele. Primitiivne maagiline jumalikkude atribuutide ajutine iseseisvustamine võis küll kristlikule misjonitööle kasuks tulla hellenistlikes ilmas, aga nimelt niisama hellenistliku logose kuulutusele. Siin juures on aga veelgi suur vahe logosega seotud idee ja maagilise võimu üksiku atribuudi vahel. Et logos mitte atribuut ei ole, vaid olemus ise, ütleb Joh. 1, 1: „Sõna oli Jumal“ ja 1, 14: „Sõna sai lihaks ja lõi oma telgi meie keskel üles.“ Seda oli tarvis, et ennast maailmale, inimestele ilmutada, et võimaldada osasaamist (μέθεξις). Selleks pidi logos ise maailma tulema, — juures olema — παρῆναι — παρὸνσία. Tema, kui ühtlasi maailma olemus, kelle läbi maailm on loodud, tuli selle sisse, mis tema oma on. Kristus kui logos on maailma põhi ja siht — nagu Aristotelese ἐντελέχεια (sihtpõhjus, causa finalis). Sellega on tema osasaamise jagamine maailmale metafüüsiline.

Parusia mõistes on väljendatud niihästi ideeline ees- aegne põhiolimine kui ka ajaline ilmumine — ἐπιφάνεια, need mõlemad elemendid, mis UT. eksegeetidele nii palju raskusi valmistavad, kui ei taheta loobuda ühendusest juuda usuliste vaadetega või VT.-ga. Logose õpetus on puht idealistiline. Temaga ühendatud Kristuse jumalapojasus kuulub samuti siia. Selle pojasuse veenmises näeb Johannes oma evangeeliumi ülesannet 20, 31: „See kõik on kirjutatud, et teie usuksite, et Jeesus on Kristus, Jumala Poeg, ja et teil uskudes oleks elu tema nime sees.“ Kui Kristus on Jumala Sõna ja sellena ka Jumal, siis on tema ainusündinud μονογενής. Maailmal võib ainult üks põhi olla.

Kui võõras Jumala Poja mõiste sünoptikuile on, näeme kohe, kui vastavad kohad ülesotsime. Ainusündinud ei tule seal Jeesuse suhtes üldse ette, selle asemel ἀγαπητός (Matt. 3, 17; 17, 5; Mark. 1, 11; 9, 7; Lk. 3, 22; 9, 35), mis ka kogemata platooniline

on. Muidu tuleb Matteuse juures Jumala Poja nimetus veel kiusaja, kurja vaimude, Pilaatuse, pilkaja kurjategija, rooma pääliku ja tormist päästetud jüngrite suus ette. Väga huvitav valik! Nagu eksinud nende paganate sekka on Peetruse võidurõõmus tunnustus Matt. 16, 16 ilma platoonilise maiguta, judaistliselt täitsa seletamatu, nähtavasti impulsiivne isikliku võimu tunnustamine. Matt. 2, 15 ja Lk. 1, 32. 35 on ainult Jumala või Kõige-kõrgema Pojaks hüüdmisest või nimetamisest kõne. See mõiste pole sünoptikuile sugugi nii omane, kui Johannesele, kes temas näeb Kristuse olemust. Eelduste vahe on silmatorkavalt suur. Sest judaistlisele Jumala transtsendentsusele, lähenematussele pidi ka Jumala Poja mõte raskelt vastuvõetav olema, nagu ka peegeldub eriti Matteuse evangeeliumis. Kuidas võiski kõneleda Jumala Pojast seal, kus Jumala nimegi ei tohtud suhu võtta?

Seda huvitavam on küsida Pauluse arvamist, kes hellenistlikes ümbruses üleskasvas. Rooma 1, 34 on Jeesus Kristus Taaveti seemnest, s ä ä t u d Jumala Pojaks (adoptionsianism?), 1, 5 meie Issand. 5, 10 on tema surm meid Jumalaga lepitanud. 8, 3 läkitas Jumal oma Poja patu liha sarnaduses, et pattu hukkamõista. 8, 29 peavad ette äravalitud Jumala Pojaga ühesarnased olema, esiksündinu hulga vendadega. 8, 32 kes oma enese Pojast ei hoolinud. 1. Kor. 1, 9 kutsutud tema Poja J. Kr. osasaamisele (κοινωνία) 1. Kor. 15, 28 heidab ta kõik Jumala alla. Kal. 1, 16 ja 2, 20 ilmub ja elab Jumala Poeg Pauluses. Kal. 4, 4 saatis Jumal oma Poja, kes, naisest sündinu, käsu alla säätud, pidi käsu alt lahtiostma käsualused, et meie pidime saama pojasuse. Kal. 4, 6 et teie aga pojad olete, saatis Jumal oma Poja vaimu teie südamesse.

Pauluse juures ei ole Jumala Poeg ainusündinu eesõigustatud olukorras, ei ole maailma põhi, vaid teeb koguni inimesed oma sarnasteks, oma vendadeks. Siin on hoopis teine mõtteilm, kui Johannesel, Jumala Poja suhtes. Hellenismi mõju neis ütelistes on vaevalt märgatav, kui mitte mõelda ettehoolele, praeksisidentsile, mis Johannese juures kuulus ainult logosele, nähtavasti mitte väga individuaalselt, siin aga kõigile valituile. Igavene elu, ülestõusmine, isegi ettemääramine on Pauluse järele individuaalne, sellega mitte idealistiline-üldne.

Jumala Poja mõiste kuulub süstemaatiliselt Plaato õpetusesse. Seal on tema kolmas printsiip olemise (οὐσία) ja mitte-

olemise (= mateeria) kui isa ja ema printsiibi kõrval, nagu Hegeli süntees, mis teesisest ja antiteesisest välja kasvab. Sellepärast on tema Isast igavesti sündinud ja Isaga ühesugust olemist, nagu ütleb usutunnistus. Juuda usus sellel mõttekäigul ruumi ei ole. Nii on loomulik, et sünoptikutes ja Pauluse juures Taaveti poeg ühtub Jumala Pojaga ja annab metafüüsilisele olemusele ajaloolise olendi iseloomu.

Erandina tundub Pauluse juures üks koht, kus küll Poja nimetus ette ei tule, aga Kristus siiski (Fil. 2, 5—11) öeldakse olnud olevat Jumala kujuline, Jumalaga ühesugune ja sulase kuju endale võttis ja inimese sarnaseks sai, ennast alandas, sõnavõtlik ristisurmani. Ometi pole see koht mitte idealistiline. Siin ei ole tegemist ideega, vaid isiklise olendiga, kes enne maailma tulemist kavatses inimesi teenida. Ka ei tulnud tema selle sõna järele mitte kui ilmutus ega olemus (idee), vaid eetilise olendina.

Panteistlise maiguga mõtteid võiks otsida Pauluse juures sõnades, nagu: „Jumal on kõik kõikide sees.“ „Tema sees elame ja oleme ja liigume meie.“ „Mina igatsen siit lahkuda ja Kristusega olla.“ „Kristus on minu elu ja surm on minu kasu.“ Ka Kristuse ilmumine ja elamine Pauluses ja tema läbi pojasuse saamine (*υιὸθεοῦ*) võivad siia kuuluda. Tõeliseks süsteemiks on sarnasid ütelusi liiaks vähe.

Kreeka idealism on humanitaar-hariduse nime all mõjutanud rängalt meie kultuurielu, muidugi haritlaste ametliku kõne- ja kirjaviisi kaudu. Mõjule on pääsenud „põhimõtted“, mis pole lõpuks muud kui needsamad abstraheeritud printsiibid, ideed, isegi *dogmāi* ja ongi see „voolav“ ollus, mis annab hulga ekslikka ja kahjuks väga rahvalikuks saanud pilti. „Elust“ kõneldaksegi kui mõnest üleolevast liikumisest „oma ette“, mis inimese lapsel „ees on“, mille sisse ta astub (leeripäeval), millest tal loobuda tuleb — raskuste ja surma korral. Elu võrreldakse ookeaniga, millel elulaevukene sõuab. Kuldrannake võib siis ainult surm olla. Lapsed nagu ei elaski. Miks seadis Jeesus lapsi oma auahnetele jüngeritele eeskujuks? Alanduse pärast? Kui kaheteraline on tema sõna alandamisest ja ülendamisest! Tema ei nõudnud sugugi absoluutset alandust, mis kuulub kartuse usundisse ja seaduse usundisse vastavate järeldustega. Jeesuse alanduse nõudmine võib käia ainult nende kohta, kes tahtsid hiilgada võõras valguses ja neil oleva oma valguse tähelepanemata ja tarvitamata jätsid, sellega oma talenti maha mattes. Lapse „alandus“ pole

sugugi roomav. Aga laps omas lapselikus loomulikkuses elab, kuigi projektiivses ilmas, intensiivsemalt, kui palju täiskasvanuid, keda, nagu nad nii sagedasti ütlevad, „elu“ (muidugi „võõrad“ vastuolud?) on tuimaks teinud, äratüüdanud. Seda, kuigi jälle projektiivset, elu elavad ka ilma lapsed, patused ja tõlnerid, hoopis ühtlasemalt, järjekindlamalt kui valguse lapsed. Need viimased on need õnnetumad kõhklejad, kartlikud, lonkajad, kompromissi tegijad, opportunistid kuni enese ja teiste salgamiseni ja äraandmiseni. Need on patule koduõiguse soetanud ristikoguduses ja tagauksed lahti jätnud taganemiseks. Sel joonel on madalamail usundtüüpeil palju vastutada. Aga mitte „oma ette“, vaid ikka inimestes ja inimeste „huvides“.

Abstraheerimine on oluliselt idealismi tunnetamise meetod, olgu ta kas või materjalismi teenistuses. Selle meetodi tulemus on, nagu oleks huik looduse ja elunähteid sarnastena „oma ette“ olemas: valgus, soojus, kiirus, õigus, voorused jne. Inimene nagu satuks kogemata, juhusliselt nendega kokku. Ja on veel vastutav, kui mõne tähtsa ja tarviliku „asjaga“, nagu pagan evangeeliumiga, kokku ei satu, või teatud dogmaatilist õndsuse tingimust tundma ei saa.

Missugusid järeldusi on sellest tehtud kasvatus- ja misjonitöö jaoks! Ja kiriku distsipliini kohta! Ja kiriku politikas! Kas see kõik on kristlik?

Või oli Jeesus ainult „salliv“ või „vabameelne“, kui tema ei tunnud inkvisitsiooni võtteid? Või oli tema läbikäimine patustega ja kadunutega tõesti mõni kompromiss? Võimata. Tema leidis mullas kulda, poris pärleid. Kallis pärl ei olnud mitte väline, projektiivne varandus, seda oli ainult pilt (kui hädaohtlik! nagu saaks pilt üldse teisiti olla?) vaid inimese hing ise, tõeliselt maailma turul, aga kaalus siiski väärtuselt üle kõik välised asjad, ja ometi mitte idealistlikult. Idealist ei leiagi enda hinge, vaid ainult identifitseerib teda mõne teise suurusega, kuni nirvaanasse kadumiseni.

Lähtudes materjaalseist esemeist ja eeldades suurt ühtlust, jõuab idealism, asjade ja nähete olemust otsides ideedes, selle ilma eitamisele, liha põlgamisele, ilma puhast monismi saavutamata, tulemustena leides ainult eluvõõraid, verevaeseid isoleeritud üldmõisteid, mida ainult isiklik entsiasm ekslikult täidab oma sisuga, sellega andes süsteemile enam elu kui temal olla saab. Ainult sellepärast jääb hulga abstraktsioonide juures

tähelepanemata nende inimese vastane mõte, nende üldistav iseloom, mille ainuke paremus seisab selles, et ta on perspektiivivaba, nagu planimeetria, aga selle eest osutub seda hädaohtlikumaks projektsiooniks. Nii saavad mõisted, nagu: elu, tõde, üles-tõusmine, valgus, usk, lootus, armastus, sõna, liha, vaim, seadus, au, arm, taevas, maa, ilmutus, kuulutus, evangeelium, igavene elu, elu leib, elu valgus — need mõisted saavad oma ette iseseisva, inimese isikust lahusoleva tähenduse. Ühendab aga kuulja või lugija neid mõisteid siiski oma isikuga, siis muudab ta nende idealistlike mõtte teiseks, kuigi õigusega, ometi mitte süsteemile vastavalt. Täielikult ta seda siiski teha ei saa, kui ta puhtas kristluses väga juurdunud ei ole, vaid jääb kergesti kahe äärmuse vahele ebamäärasele seisukohale, sest et idealism ei lase isiku õigust mõjule pääseda.

II. J u d a i s m U u e s S e a d u s e s .

Juuda usk on puhtaim seaduse usu tüüp. Kui arvatakse, et prohvetid sellesse ei kuulu, sest et nemad sügavalt eetilised iseloomud olid, siis ei muuda see asja. Sest seaduse alus — t a s u m õ t e, jääb ometi püsima. Ka ei ole teisest küljest sugugi tarvis seaduse usundis näha ühekülgsest ainult formaalset käsutäitmise nõuet, millel puuduks kaasaelamine. Juba seaduse kui niisuguse tunnustamine eeldab isiklikku pooldamist. See väljendub südametunnistusena, olgugi viimane ühiskondlike korra produkt. Oluline ei olegi väline surve, millega seadus maksma pandakse, ega sisemine vastuolu, mis seadusest mööda hiilib ja tegelikult võimu väljakutsub. Seaduse alusega — tasumõttega seotud on seaduse täitmise või rikkumise tulemus — h e a o l u või k a r i s t u s. Kui mõelda prohvetite töotustele ja ähvardustele, millede täitumine oleneb suhtumisest seadusele kui Jumala tahtmisele, siis ei erine VS. prohvetite usk mingis osas seaduse usundist.

Tasumõtte tähtsus seisab t a s a k a a l u s, mis vastab õ i g u s e nõudele. Õiguse tunde tekkimine ja arenemine on suur edusamm, võrreldes juhuslike saatusega, mis olenes kartuse usundis tujukast despoodilisest jumalast. See õigusetunne võis tekkida ühenduses ühiskondlike korraga ainult isiku nõuete t a s a k a a l u s t a m i s e mõttes. Õigusetunde edulikkus esineb selles, et üksik, kes seni tundis ainult endi huvisid ja hüvesid,

õpib ka teisi inimesi nägema enda asendis ja ennast teiste asendis. Ta loobub oma isiklikust perspektiivilisest seisukohast ja asub objektiivsele seisukohale. Nõnda saab tasakaal võimalikuks. See sünnib loomulikult neil kordil, kus üksik erapooletu pealtvaatajana näeb ülekohut, mis kõrvalisele isikule tehakse, ja mis temas pahameelt äratav. Ühes sellega selgub, et on alateadvuses juba olemas mingi korra kujutlus, mingi süsteem, mis koosneb sihtidest ja vahenditest elu huvides. Erapooletuna vaadeldes teiste vahekordi ja asetades ennast analoogia järele ülekohtu kannataja seisukorda õpib inimene tundma erapooletut õigust. Temal tekib õiguse teadvus. Sellel pinnal arenevad kombad ja pruugid, ühiskonna kord kombe õigusega.

Usuliselt väljendub objektiivse õiguse leidmine ülekandes senisele jumalale, kelle peatunnus oli võim, inimese seisukohalt väline võim. Nüüdki jääb jumal projektiivseks, väliseks. Aga ta ei ole enam tujukas tahte maksmapanija, vaid korrapärase seaduse andja, seaduse jumal, seaduse olemise põhjus, püha autoriteet, seaduse kaitsja. Suhtumine temasse saab spetsiifilise iseloomu jälle negatiivselt patu elamuse, käsu rikkumise läbi. Konflikt korda loova aru ja egoistlise kire vahel toob teadvusesse lõhe, mis väljendub süütundes ja karistuse kartuses ning tunnustamises — südametunnistuses. Seaduse usu jumal on üksainus (monoteistline), sest et südametunnistus ainult üht õigust võib tunda. Ka ei ole seaduse jumalal kindlat kuju. Ta on pildistamatu. Isegi tema isiksus on ebamäärane. Et õigus kui niisugune muutmatu on, siis peab ka õiguse jumal muutmatu olema. Ometi ei ole ta mitte paljas abstraktsioon, vaid elav projektsioon oma rahva hinges ja sellega — rahvuslik jumal, nagu Jahvee, sellega ka ajalooline. Rahva ajalugu on jumala juhtimise ajalugu õnnistustes ja karistustes. Usk on seaduslik leping rahva ja tema jumala vahel.

Jumala ja inimese vahel seisab preester. Kartuse usundis on preester ise üleloomulik, demooniline olend või vahemees. Seaduse usundis muutub tema osa. Sest seadus on muutmatu, järelandmatu, ei tunne halastust ega ei asendu millegi muuga ega kellegi muuga. Seadusega ei saa kaubelda. Preestri vahemehelikkus on pärit kartuse usundist, nagu jumala võimgi ja jumala halastus (mis seaduse usus oleks oluliselt seaduse nõrgendamine või rikkumine).

Seaduse usu preester peab järelikult seisma inimese poolel. Tema on ärganud südametunnistuse esindaja ja ära tab karistuse kuulutamisega patutunnist ning kutsub meeleparandamisele. Selleks kuulutab ja seletab ta seadust ja nõuab nende täitmist ähvarduste ja töotustega. Preester saab prohvetiks ja sarnasena riigimeheks, kes valgustab rahva käekäiku Jumala sõna valguses, mis temale ilmutuses osaks saab.

Seaduse usu õnnetus on, et kõlbline meelsus on lahutamatult seotud omakasupüüdlikkude huvidega. Välispidi nähtav saatus on meelsuse mõõdupuu: õnnetus on karistus, sellega patu tulemus; õnn, hea käekäik on seaduse täitmise tunnistus. Vagadus ise astub omakasu teenistusse. Jumalateenistuse mõte on väliste rahvusliste tagajärgede saavutamine. Rahva poliitiline elu saab õigustuse preestrilt-prohvetilt ka siis, kui ta sugugi kõlbline ei ole. Et kooskõla jumaliku seaduse ja tegeliku elu vahel ka siis puududa võib, kui välispidine seisukord hea on, või vastupidi, siis on silmakirjalisus esimesel ja ülekohtused etteheited (Hiib, ps. 73) teisel korral vaeleagadusega ruttu kinnitatud. Sellest signebki nn. teoditsee probleem. Ta on projektiivse seaduse usu saatus.

Selles punktis leiamegi esimesed kokkupõrked Jeesuse ja variseeride vahel: hingamispäeva pühitsemine või rikkumine (Matt. 12, 1—9; Lk. 6, 9; 13, 10—18; 14, 1—6; Joh. 5, 5—18; 7, 22—24; 9, 1—16), paastumine, avalik palvetamine, kohtumõistmine (Matt. 6. 7), armuannete jagamine.

Siin peatükis huvitab meid seaduseusundi võitlus kristlusega Uues Testamendis. Puhta seaduse usundi tunnustena on ülaltoodud elemendid ülitähtsad, nimelt sealt põlvenevatena: seadus, tasumõte, karistus ja õnnistus, südametunnistus ühiskonna tulemusena, leping, jumala rahvuslikkus ja muutmatus, preestri prohvetlikkus, ilmutuse autoriteet, ülekohtu sanktsioon õnnistuses — variseerlus.

Arusaadav on, et seaduse usund mitte kergesti ei võinud maad anda uuele kuulutusele. Vaimline õhkkond pidi ju Vana Seadusega läbi imbunud olema, mitte ainult teadliselt, vaid ka alateadliselt. See olukord ei või peegeldumata jääda uue usu tulekul. Vastuolud saavad avalikuks niihästi otsekohestes vaie-lustes kui ka kaudselt (Matt. 9, 14; 12, 1. 21; 15, 2).

Tasumõtte alusel oli sissejuurdunud arvamine, et inimese saatus on tema käsutäitmisega kooskõlas: seaduse pidamine toob õnnistust, seaduse rikkumine õnnetust. Sellele usule astub Jeesus risti vastu. Nõnda sündinud pimesa loos (Joh. 9, 1—16): ei tema ega tema vanemad ei ole selle pimeduses süüdi. Nii ei ole (Lk. 6, 21—23) ka vaesed, näljased, kurvad ega tagakiusatud, kes Jeesuse ees seisavad, mitte süüdi omas hädas. Ja rikkad, täissöönud, naerjad ja kõigi meelitatud ei ole oma teenete pärast õnnelikud (Lk. 6, 24—26) kui õiged käsutäitjad. Ei ole ka loodus oma päikesepaistega ja vihmaga ainult „õigete“ teenistuses (Matt. 5, 45). Sellega on tasumõte, nagu juuda usk seda mõistis, Jeesuse poolt kategooriliselt tagasilükatud. Palgale ja kättemaksmisele annab Jeesus koguni uue tähenduse. Karistus ei ole välispidine toiming: kadunud poeg ei saa koju tulles isalt mingit nuhtlust tunda, vaid rõõmu. Et kadunud poja vanem vend eksinud noorema erakorralist vastuvõtmist tunneb ülekohtuna enese vastu ja omas nurisemises tasumõtet otsekohe puudutab, on väga tähelepanu vääriline. Tema seisukohast on noorem vend kindlasti karistusväärne. Kui karistus tingimata peaks olema, siis on eksinu tema hingeliselt juba ärakannud oma kannatamises. Õigusega ei tule inimeste nähes hoobelda. Kes seda teevad, nagu salalikud, neil on nende palk käes. (Matt. 6, 1. 2. 5. 16.) Teist palka neile enam ei tule. Siin on vahe kristluse ja seaduse usundi vahel selge. Ärgu säätagu sellele tasumõtte kaitseks mitte vastu sõna: „Tööline on oma palga (toidu) väärt“. (Matt. 10, 10; Lk. 10, 7; 1. Tim. 5, 18). Just sarnane näiline vastuolu peabki peenendama evangeelset palga või töötasu mõistet. Ehk küll Matt. 7, 2 seisab: „Mis mõõduga teie mõõdate, sellega peab ka teile mõõdetama,“ on Lk. 6, 38 „hea, täistopitud, raputatud, ülevoolav mõõt“ lubatud sellesama sõna seletuses. Sarnane tasumõiste ümberseletamine on ka Matt. 19, 29: „Kes kunagi on mahajätnud maja või vennad või õed või isa või ema või põllud minu nime pärast, see peab mitmekordselt enam saama.“ Sellele järgnev tähendamissõna töölistest ongi sihitud nivelleerimise vastu tasu asjas (Matt. 20, 1—16). Igatahes puudub tasu ja palga mõistes kramplik proportsiooni hoidmine, mis vastaks äärmisele judaismile, nagu nõuab Matt. 10, 41 vanas vaimus.

Kui käsku püütakse täita kirjatähe järel, muidugi karistuse kartuses ja palga lootuses, siis kuuleme radikaalse põhimõtte vastusäadmist sellele: „Inimese Poeg on hingamise päeva isand.“

(Matt. 12, 8.) „Hingamise päev on inimese päralt ja mitte inime hingamise päeva päralt.“ (Mk. 2, 27 j.)

Juba senistest näidetest paistavad selgesti võitluse tunnused uue ja vana vaimu vahel. Teisiti ei võigi olla. Hoopis hädaohtlikumad kristlusele peaks olema järelikult sõnad, mis nähtavasti Jeesuse suus kinnitavad karistuse mõtet, kui tema kõneleb hulumisest ja hammaste kiristamisest (Matt. 8, 12; 13, 42, 50; 22, 13; 24, 51; 25, 30; Lk. 13, 28) ja süüdlaste heitmisest pimedusse (Matt. 8, 12; 22, 13; 25, 30). Esiimeses kohas (8, 12) on kõne riigilastest, teises umbrohist (13, 42), mida enne tules põletatakse; 13, 50 — kõlbmatuist kaladest; 22, 13 — ilma pulmakueta pulmavõõrast; 24, 51 — sulasest, kes isanda äraolekul kaassulasi peksab; 25, 30 — kõlvatust sulasest, kes oma talendi maha mattis. Sisuliselt erinevad pildid, milledele ränk karistus lisatud, üksteisest tunduvalt. Tähendamissõnastisust ja umbrohist on mitu loogilist viga, mida võib ainult evangelisti või ärakirjutajate arvele panna. Kord on umbrohi kurja lapsed (13, 38), siis aga pahandused ja ülekohus (13,41). Maa ilma lõpp (13,39. 40) annab pildile apokalüptilise-dualistilise iseloomu. Õiglaste hiilgamine päikesena on täitsa judaistiline (Daan. 12, 3). See tähendamise sõna ja tema seletus ei sobi sisuliselt sugugi Matt. 8, 11, 12 antud pildiga, mis peab õigustama Kapernauma pealiku palvet ja selle täitmist. Paratamatult tuleb järeldada redaktsiooni rikkeid. Nimelt nii, et Matt. 8, 12 tervelt lisandusena mõista. Vastavad paralleelid langevad sellega ka mujal välja. Tähendamissõna kuninga poja pulmast saab ka hoopis poosiitivsema, puhtkristliku kuju, kui ta lõpeb sõnadega (22, 10): „Ja nood teedale väljaläinud sulased töid kokku kõik, keda nad leidsid, halbu (NB!) ja häid, ja pulmakoda sai täis külalisi.“ See lõpp on ka täielikus kooskõlas Jeesuse kutsega kõikidele (Matt. 11, 28), tema läbikäimisega tõlnerite ja patustega (Matt. 9, 11; 11, 19; 21, 31. 32; Lk. 5, 30; 15, 1), tähendamissõnaga päikesest ja vihmast (Matt. 5,45).

Matteusel ei ole kerge leppida selle uue seisukohaga. Tema ei tihka lapidaarselt kirja panna, nagu Luukas (6, 20): „Õndsad olete teie vaesed.“ Ta peab oma kommentaari juure lisama — „vaimus.“ Samuti lisab ta 5, 22 juure „ilmaasjata“ (vihakandmise asjas), mis õnnelikult mõni aeg tagasi juba tekstikriitika pärast välja jäetakse. Sarnaseid judaismi kalduvaid lisandusi leidub Matteusel rohkemgi. Mida enam süveneme vastuolusse

kristluse ja judaismi vahel, seda selgemine ja kindlamine suudame lahutada neid elemente üksteisest. Loomulik, et kristluse olemus sellega, ehk küll puhtamalt esinedes, uusi probleeme toob, mis seni judaismi varjatud olid. Kristluse tunnetamise sisemise kriteeriumi leiame kõige kindlamine neis Jeesuse sõnades, mis oma teravuse või paradoksilikkuse pärast kuidagi ei sobi juuda seaduslikkuse terminoloogiaga ega mõtteviisiga. Matteuse juures loeme kaunis reeglipäraselt kohe peale kategoorilisi Jeesuse sõnu, mille autentsus kõige pealt nende puhtas selguses ja lapidaarsuses ilmneb, talmudi või rabiini stiilis toodud korutusi või naiivseid täiendisi, mis väga sündsad praegu kuuludud-loetud teravust nürima. Nii näiteks Matt. 5, 13 b. c; 5, 16. 18. 19; 5, 22 b. c; 5, 25 b algades: „seni kui“ 5, 26; 5, 34 c — 36.

Vana ja uue usu olluse ühendamise õigustusena kõlab autentsuse suhtes küsitav sõna: „Iga kirjatundja, kes on koolitatud Jumala riigile, on sellepärast majaperemehe sarnane, kes välja toob omast varandusest uut ja vana“ (Matt. 13, 52). Aga Matt. 9, 17: „Uut viina ei panda mitte vanadesse astjatesse.“

Kuna Matteuse evangeeliumis ligi 80 korda on toetatud Vana Testamendi sõnadele, on huvitav Jeesuse otsene suhtumine Vanale Seadusele. Teada on ju, et hulk neist tsitaatest kuuluvad evangeeliumi autorile jutustuse osas, milledega tahetakse tõestada ettekuulutuste täidminekut, kokku 20 kohta. Neist kuulub suurem osa Jeesuse sündimise ja kannatamise lugudele. Üks tsitaat on kiusaja (4, 6) ja üks kiusajate variseeride suhu pandud (22, 24). Apokalüptilisi kohti Jeesuse kõnedes on 15, mille autentsus vaieldav on (10, 21; 13, 41; 13, 43; 16, 27; 23, 39; 24, 7; 24, 10. 15. 21. 24 b. 29 b—d. 30. 31. 39; 26, 64).

Ilma ümberseletamata on Jeesuse suus omaks võetud järgmised Vana Seaduse sõnad:

1. Matt. 4, 4 — leivast ja Jumala sõnast,
2. „ 4, 7 — Jumala kiusamisest,
3. „ 4, 11 — ainult Jumala kummardamisest,
4. „ 7, 23 — ülekohtuste ärasaatmisest (tagakiusmisest), (rakendus),
5. „ 9, 13 —: „Halastust tahan mina ja mitte ohvrit,“
6. „ 10, 21 — omakste lahutamisest,
7. „ 10, 35. 36 — omakste lahutamisest Kristuse pärast (rakendus),

8. Matt. 11, 10 — Ristija Johannesest kui teevalmistajast (rakendus),
9. „ 11, 23 — Kapernauma tõusust ja langusest (rakendus),
10. „ 11, 29 — rahutoomisest hingedele (rakendus),
11. „ 12, 7 (9, 13) — halastusest ohvri asemel,
12. „ 12, 40 — Joonä märgist (rakendus),
13. „ 13, 14, 15 (Jes. 6, 9, 10) — kõva südamega rahvast,
14. „ 13, 32 — lindudest (sinepi) puu okstel,
15. „ 15, 4 — vanemate austamisest (käsku rikkudes),
16. „ 15, 8, 9 — Jumala austamisest huultega (Jes. 29, 13),
17. „ 17, 11 — Eliasest, kes tulnud on (rakendus),
18. „ 19, 5 — mehe ja naise loomisest,
19. „ 19, 7 — lahutuse kirjast naisele,
20. „ 19, 18 — käskude täitmisest (V—VIII),
21. „ 19, 19 — ligimese armastusest,
22. „ 19, 26 — Jumala kõikvõimsusest,
23. „ 21, 13 — röövliauguks tehtud palvekojast,
24. „ 21, 16 — alaealiste ja imevate laste kiitusest,
25. „ 21, 33 — viinamäe isandast (Jes. 5, 1),
26. „ 21, 42 — nurgakivist (rakendus),
27. „ 22, 32 — Aabrami, Iisaki, Jaakobi Jumalast (rakendus),
28. „ 22, 37 — Jumala armastamisest,
29. „ 22, 39 — ligimese armastamisest,
30. „ 22, 44 — Taaveti pojast kui Issandast (rakendus),
31. „ 23, 38 —: „Teie koda peab tühjaks jäetama“ (Jer. 22, 5 etc.), (rakendus),
32. „ 26, 31 — karjase löömisest, karja laiali pillamisest, (rakendus),
33. „ 26, 38 —: „Minu hing on kurb surmani“, (rakendus),
34. „ 27, 46 —: „Elii, Elii, lammaa sabahtaani?“ (rakendus).

Übersetamist neis sõnus vaevalt leidub, kuid rakendusena olevikule või ütlejale endale, kas või ettekuulutuse täitmisena on mõnel neist mõte, mida enne polnud teada. Loomulik ei taha olla, et suur Kannataja ei leiaks traagilistel silmapilkudel (26, 38; 27, 46) muid väljendeid, kui tsitaate. Ka on huvitav

äramärkida, et ülal toodud käskude tunnustamine (19, 18. 19) pole mitte tingimatu, kuna needsamad käsud mäejutluses põhjalikult ümberseletatakse. Ka järel jäävate tsitaatide valik näitab, et siin ei ole tegemist seaduse usundi kui niisuguse säilitamisega. Igatahes esinevad V. S. nõuded siin meelsuse mõttes. Kuid ei või kusagil öelda, et meelsuse nõue oleks seotud tasumõttega V. S. vaimus.

Selgeid V. S. sõnade ümberseletamisi leiame Matteuse evangeeliumis mäejutluses: 5, 22 a. 28. 32. 34. 39. 44, kus uus tõlgitsemine algab iga kord sõnadega: „Aga mina ütlen teile“. Suur piltlik rakendus enesele (kui seda lugeda autentseks), aga mitte V. S. mõttes, on Matt. 26, 28: „See on minu lepingu veri“.

Kui Matt. 22, 34—40 järele kahes armastuse käsusõnas on antud terve käsk ja prohvetid, ja loobuda tasu- ja karistuse mõttest, siis ei saa püsida sõnad igavesest nuhtlusest (25, 46) ega inimeste jäädavast lahutamisest kahte liiki. Tähendamissõnast, mis kõneleb lammaste ja sikkude lahutamisest, saab jääda ainult esimene pool, mis lõpeb sõnadega: „Mida teie olete teinud ühele minu vähemaist vendadest, seda olete minule teinud.“ Kuid apokalüptiline algus (25, 31—34) osutub ka ülearuseks.

Teistel sünoptikutel on judaistline ollus hoopis nõrgem, kui Matteusel. Luukal on aga rida eritükka, mis ilmutavad suurt julgust ja teravust uue kuulutuse käsitlusel.

Apostel Paulus tuleb variseerina judaismi südamest ja algab fanaatilise vastuoluga evangeeliumi kuulutajatele ja tunnistajatele. Ehk küll hellenistlisest õhkkonnast läbikäinud, on seaduse orientatsioon temal nii tugev, et ta suure osa omast mõtlemisest ja kuulutamisest pühendab vabanemisele seadusest. Sellele vastab tema terminoloogia statistika. Peale Jumala ja Kristuse nime leiduvad tema kirjades kõige sagedamine sõnad: *νόμος* 97 k. (Rm. üksi 58 k.) *σάφς* 87 k., *δόξα* 66 k., *ἀμαρτία* 54 k., *δικαιοσύνη* 53 k., *θάνατος* 44 k., *χοίρειν* 36 k., *δικαιοῦν* 24 k., *ἀδικία* 12 k., peale nende samatüvelisi ja sünonüüme.

Paulus kaitseb vabadust käsu alt seaduse orjuse vastu Kal. kirjas, kus ta jutustab ka kokkupõrkest Peetrusega Antiohhias (Kal. 1, 11—16). Apostlite kontsiilil oli suursündmus, kui Peetrus leidis vabastava sõna: „Miks kiusate teie Jumalat, pannes jüngerite kaela ikke, mida meie ega meie vanemad ei suutnud kanda?“ (Ap. 15, 10). Ometi jääti neli käsku veel maksma,

millest ei võinud loobuda. Ainult ümberlõikamisest vabastati paganad, vahest ka juuda eripühade pidamisest.

Kas on sellega seaduse usundist lõpulikult ülesaadud? Pole vaja salata, et Paulus seaduse võimet inimese õiguse saavutamiseks Jumala ees absoluutselt eitab. Seadus nõuab tegu. Aga inimene ei suuda teha, mida seadus nõuab. Inimese võimetust seaduse täitmises kinnitab Paulusele 1) kirja sõna, 2) tema enese kogemus. Kirja sõnu Ps. 14, 1—3; 53, 2—4; 5, 10; 140, 4; 10, 7; 36, 2; Jes. 59, 7. 8 tsiteerib Paulus Rm. 3, 10—18. Neis konstateeritakse, et ei ole ühte ainustki, kes õigust teeb, kõik on kurjad ja kõlvatumad. Kõik on pattu teinud, olgu käsu all või väljaspool seadust. Omast kogemusest teab Paulus, et ta ei tee head, mida tahab, vaid kurja, mida ei taha (Rm. 7, 15—24), sest tema liikmetes valitseb teine seadus, kui see Jumala seadus, mida tema sisemine inimene rõõmuga tunnustab (7, 22. 23). See lihas elav võim on *p a t u s e a d u s*, mis ühe inimese (Aadama) languse läbi on läinud üle kõigile (7, 23; 5, 12—15. 17—19) ja on toonud surma, kes on valitsenud kui kuningas. Surm on patu palk, ka siis kui seadust ei tunta. Aga seaduse ülesanne ei olegi inimest hoida, vaid nimelt pattu suurendada, täielikuks teha, patu teadvust äratada. Käsk on patu võim, seadus toob patule elu sisse (Rm. 5, 20; 7, 7. 8. 10. 13), nagu vastupidi Jumala tõde jõudu ammutab inimese valest (Rm. 3, 7). Paulus näeb ette võimalikku mõnitamist säärasele väidetele, ja küsib pilkaja asemel: „siis tehkem aga ainult kurja, et sellest hea tõuseks?“ (3, 8; 6, 1).

Käsu eesmärk on elu, aga patt kasutas teda pettuseks ja surmaks (7, 10, 11). Patu tuntus on hea, aga selle headuse tulemus on surm (7, 13). Nii ei suudagi käsk elu tuua. Tema on juhataja Kristuse juure. Kristus on käsu ots (= eesmärk) Rm. 10, 4.

Õiguse Jumala ees, mida käsu täitmisega ei saavutata, saab inimene kätte usu läbi ilma käsutegudeta. Selles mõttes, Jumala armu huvides, on Pauluse vastuolu seadusele absoluutne. Ka käsutäitmist ei võta Paulus sugugi ainult välispidisena, tähe järele, vaid meelsusega. „Usu vastuolu ei ole sellega ainult seaduse vormi, vaid ka seaduses nõutud meelsuse vastu sihitud. Usk ei ole mingi inimliku meelsuse liik, vaid loobumine igast enese teost.“ (B. Weiss, Lehrbuch der Bibl. Theol. d. N. T. 1903, lk. 316.)

Pauluse usuline huvi on Jumala armu absoluutses puhtuses ülistada ja austada. Selles mõttes ta tuletab meele (Rm. 9, 15—22) Vana Seaduse Jumala sõna: „Ma olen armuline, kellele ma armuline olen, ja halastan, kelle peale ma halastan.“ (Ex. 33, 19). Nii tegi Jumal Vaarao südame kõvaks, et tema kallal oma võimu näidata. Nii ei tohi ka savi potsepale (Jer. 19, 16; 45, 9) vastu vaielda, vaid peab temale alistuma. Maksab ainult Jumala halastus ja mitte inimese tahtmine. (Rm. 9, 16). Arusaadav, et selles mõttes seaduse ülesanne võib ainult olla: inimest põrmuni alandada, et teda küpseks teha selge, puhta, tingimatu armu vastuvõtmiseks. Selles ilmub Jumala au. Usk on selle järele äärmine alandus Jumala ees (usaldus?). Ja isegi see usk on Jumala and (Rm. 12, 3; 1. Kor. 12, 9). Inimesel endal ei ole midagi enese käest.

Ometi see usk oli enne kui seadus. Juba Aabram uskus ja tema usk arvati õiguseks (Rm. 4, 3. 9), ilma et Jumal oleks kohustatud seda tegema. See on Jumala kingitus (Rm. 3, 24; 5, 15. 17; 8, 32). Nõnda arvab tema ka Kristuse lepituseohvri patuste hääks ja kuulutab nad õigeks (Rm. 3, 24—26; 5, 15. 17—19; 4, 24. 25). Aga ka patuste usk, et Kristus on Issand ja on surnuist ülestõusnud (10, 9. 10) kuulub õiguseks arvamisele, nagu Aabrami juures, kuna Jumal ei vaata tehtud pattudele.

Sellega on inimene patule surnud, selle ilma elementidest lahutatud (Kal. 4, 3. 9) ja elab uut elu Kristuses, ja Kristus tema sees (Kal. 2, 20). Niisugune seisukord peaks otsekohe käes olema, niipea kui on olemas südame usk ja ülestunnistamine. „Meie, kes meie patule surnud oleme (ka käsule surnud käsu läbi — Kal. 2, 19), kuidas peame meie veel patus elama?“ (Rm. 6, 2). Et tegelikult asi nii ei ole, näitavad manitsused kogudustele ja Pauluse õhkamine: „Oh mind viletsat inimest, kes päästab mind sest surma ihust?“ (Rm. 7, 24). Sellepärast küll surma ja lahkumise igatsus (Fil. 1, 21. 23), mitte mõne askeetilise põhimõtte, vaid teistsuguse eluhinnangu pärast.

Kuidas paigutada Pauluse usku? Kuidas kõrvutada Pauluse kuulutust Jeesuse omaga?

Pauluse peamõiste — *δικαιοσύνη* — kuulub seaduse usu tüüpi, kuid ainult keeleliselt ja algpäralt. Pauluse Jumala kujutluses on jooni, mis kuuluksid kartuse usundisse, nagu tema võimu absoluutsus, tingimatu arm, sellega õieti puhas omavolilikkus, kui ta siiski poleks iseloomult

täidetud armastusega. Aga tema omavolilikkus jääb siiski. Sest ta pole mitte kõiki äravalinud õndsusele (Rm. 8, 28—30. 33; 9, 15. 18. 19—21. 27; 11, 2. 4. 5. 7. 15. 17. 21. 22. 25. 28; 1. Kor. 1, 9. 26—29). Armu absoluutsus ja omavolilikkus nõuab ettemääramist, prädestinatsiooni. Kas niisugune Jumal neid ka armastab, keda ta hukatusele määrab? Või on see ka hukujate suhtes armastuse otsus? Või on see ka üks osa müstilisest müsteeriumist, Jumala rikkuse ja tarkuse ja tundmise sügavusest, nagu konteksti järele (Rm. 11, 25—36) arvama peaks? Kas ei ole analoogia väga suur nende väheste laevale või rongile hilinenuiga, kes pärast sõidukite hukkumist, küll väga loomulikult-inimlikult, tänavad Jumalat erilise päästmise eest, mis vastukaaluks paljude õnnetusele? Kas see usk seisab Jeesuse armastuse ja kuulutuse kõrgusel?

Peale selle: kuidas teostus lunastamine ἀπολύτρωσις (Rm. 3, 24)? Jeesuse lepitusohvriga (ἱλασθήσθαι Rm. 3, 25), tema vere läbi (Rm. 3, 25; 5, 9; Eef. 1, 7; 2, 13; Kol. 1, 20) on inimesed lahtiostetud (Kal. 4, 5. 6). Kelle käest? — Ärgu vastagu mitte Rm. 7, 14-ga: mina olen lihast, patule äramüüdud. See pilt pole tabav. Patu ori saab küll olla, aga et patt isik ei ole, siis on temaga kauplemine võimatu, kuna orjata saab ka väärtuseta asju ja nähteid. 2. Kor. 5, 19: „Jumal oli Kristuses, lepitades maailma iseendaga“ on paradoksiline ainult sellepärast, et Paulus ometi ei saa lahti tasumõtte pealetungimisest, nagu näitab ka sel alusel maksmat saanud satisfaktsiooni õpetus, eriti Anselmus Cantabrigiensise juures. Pealegi on siin jälle „arvestamisega“ (λογίζεσθαι) tegemist, mis väga raamatupidamise bilanssi meele tuletab ja Pauluse lemmiksõnade hulka kuulub. Kuid ka selles arvestamises ei puudu omavoli moment, sest ta pole kohustav. Ka see termin näitab jälle kartuse ja seaduse usundi ühtunud segatüüpi. Seda segatüüpi kinnitab veel Jumala pikkmeel ja kannatus, mis pehmendab seaduse halastamatust (Rm. 2, 4; 3, 26).

Seaduse usundi formaalset külge illustreerib Paulus ise paari ülihuvitava näitega. Aabrami loos leiab tema usu ajaliselt enne ümberlõikamist olevat (Rm. 4, 10. 12) ning saavutab sellega võimaluse teha seda kommet seaduse asemel usust oleneva ja õiguseks arvatud usu sümboolseks kinnituseks (4, 11), sellega seadust säades usu teenistusse, mis küll väga tunnustusväärne oleks, kui vastav usk ise mitte poleks kartuse (ja lootuse) usk,

sellega peremees madalam oma sulasest. Teine näide (7, 1—6) on võetud abielust. Mehe elu ajal rikub naine abielu, kui ta teise mehe omaks saab. Peale mehe surma aga on ta vaba, ja teise omaks saamine pole mitte abielu rikkumine. „Nõnda nüüd ka teie, minu vennad, seadusele surmatud Kristuse ihu abil, et saada teise omaks, kes on surnuist ülesäratatud, et Jumalale vilja tuua. Sest siis kui meie lihas olime, näitasid endid seaduse ärritatud patused kired mõjuvaina meie liikmeis, et vilja kanda surmale. Nüüd aga oleme seadusest lahti, sest et oleme surnud ühes sellega, mis meid köitis, nii et nüüd teenime vaimu uudsuses ja mitte kirjatähe vanalikkuses.“

Formaalsuse hädaoht põhipildis, mis nii lähedale astub, on ometi silmatorkav: abielunaise patt või patutus oleneb seal täielikult mehe elust või surmast, sellega täielikult välisest olukorrast, kuna tegu on just seesama. See on seaduse usu eetikale väga iseloomustav. Kas see mõte ka edasi ei lähe rakendusele? Nimelt nii, et uus elu uue viljaga niisama automaatne-mehhaaniline on, kui vana? Raske on seda küsimust vastata eitavalt. Rabiiniline vaim on siin niisama tugev kui Saara ja Hagari pildis (Kal. 4, 21—31), Aabrahami päranduse ja ümberlõikamise ja prädestinatsiooni deduktsioonis, Aadama ja Kristuse võrdluses.

Ei või nimetamata jätta, et Paulus väga on seotud Vana Seadusega, nagu näha rohkeist tsitaateist, ja et ta püüab nimelt ka Kristust siduda Vana Seadusega otse hädaohtlikul viisil, kuigi ettekuulutuse täitumisena. Pauluse lunastuse õpetus on selge seaduse usu tendentsiga. Tema radikaalne vastuolu seadusele ja selle psühholoogiline ja loogiline analüüs tendeerib järsult kartuse usundisse, mis loomulikult pidi varustama järgmist kõrgemat astet konkreetsete kujutlustega. Kristuse isiku kohta leiduvad idealistilised motiivid (Fil. 2, 5. 6), mis on seletatavad hellenistlike mõjudega.

Seda üllatavamad on tõelised pärlid, nagu 1. Kor. 13, Rm. 8 lõpp ja mitmed muud kohad, mis aga ei sobi mitte sellega, milles Paulus tahab süsteemi anda.

Väga imposantne 11. peatükk Heebreera rahva raamatuse laseb meid kergesti unustada, et ka see raamat süsteematiselt toetub verrega lunastamisele: „Ilma verevalamiseta ei ole mingit andeksandmist“ (9, 23). Heebr. r. r. lunastusõpetusel on sarnadust Pauluse omaga. Tema usu-

mõiste erineb tunduvalt. Heebr. 11 on otsekui illustratsiooniks Jakoobusele (2, 18—22): „Näita mulle oma usku ilma tegudeta, ja ma tahan sulle omist tegudest usku näidata.... Kas tahad tunnetada, sa tühi inimene, et usk ilma tegudeta on asjata? Eks meie isa Aabram ei saanud tegudest õigeks, kui ta oma poja Iisaki altaril ohverdas? Sa näed, et usk aitas kaasa temale tegudele ja tegudes sai usk täienduse.“ Kuigi vaidlus ei liigu Paulusega ühisel pinnal, ei ole ka Jakoobus puhas seaduse usklik. Ta on koguni kohtumõistmise vastane (4, 12), õigluse eetika nõudja, eshatoloogiline Kristuse ootja, ilma spetsiifiliste kristluste tunnusteta moralist.

Pikemat käsitlust siin kohal anda ei luba ruum.

III. P u h a s k r i s t l u s .

Peale võõraste olluste eraldamist peaks vahe spetsiifilise kristluse ja keskpärase ametliku ning traditsioonilise segakristluse vahel tunduvalt selgem olema. Spetsiifilisse olemusse võõras ollus ei kuulu.

Judaismi teoloogia on dualistiline Jumala transsendentsuse pärast: Jumal on projektiivne, välispidine seaduse andja kartuse jumala kujutluselt kaasa saadud absoluutse võimuga. Tabavalt väljendab seda psalmist: „Nii kõrge, kui taevas on üle maa, annab tema (kartuse jumal) armu neile, kes teda kardavad.“ Et otsekohene osasaamine võimatu, siis on vahemeesteks inglid ja prohveti sõna, inimeste poolt ohver ja palve sõna. Nii kuuluvad ka õieti Uue Seaduse inglid V. S. usku. Nende tervitus algab sõnadega: „Ära karda!“ Sest nende nägemine oli nii hea kui surma kuulutus. Ka jõulu inglid ei muuda veel asja. Ka nende suus on Jumal — kõrges, nagu Jeesuse tervitajategi suus —: „Rahu taevas ja au kõrges!“ (Lk. 19, 39).

Idealismi teoloogias on monistline tendents nii tugev, et viib Jumala ja inimese täielikule identsusele välja, inimese individuaalsuse kaotamisega. Hingeliselt annab see protsess müstilisi elamusi, eetiliselt askeesi, usuliselt panteismi, mille lõpptulemus on apoteoos või teopoiesis. Ei ole raske seda teostada Johannese evangeeliumis Jeesuse suhtes: „Mina ja Isa oleme üks!“ — „Kes mind näeb, see näeb Isa.“ Siia kuulub ka Joh. 17, 21: „Et nemad

kõik üks oleks, nõnda kui sina, Isa, minu sees, ja mina minu sees.“

Kristluse Jumal ei ole inimesest lahus ega saa temaga identseks. Usuline taevast ei ole astronoomiline taevast. Isa taevast ei ole Isa kõrges eemal. Jumala tahtmine taevast ei ole kõrgel eemal, vaid minu hinges, Jumala kui tõeliselt teistlise olendi tahtmine minu hinges, mis peab teostuma reaalselt (maa peal), mitte väline käsk või seadus, vaid kui sisemine sund, ka mitte kui immanentsus, mis jälle vahed ära kaotab ja panteistlisesse monismi viib. „Jumala riik ei tule välispidiste kommetega, ta ei ole siin ega seal, ta on seespidi teie sees.“ See riik ei ole paljas grupi idee, ei ole ühiskonna abstraktsioon, vaid isikliku Jumala isiklik valitsus, kuninglik olemine igas üksikus hinges, igatüüpi võime kohaselt, tervikuna igas ühes. Jumal ei ela inimeste vahel ega looduse aatomite ruumilistes vahedest, vaid igas üksikolendis, mitte kui orgaanilises ühikus, vaid kui individuaalses substantsis. Iga olendi põhiväärtus on tema enese olemine. Aga see olemine, mis ei ole antud ajas ega ruumis, vaid mis ise loob aja ja ruumi, pole mõeldav ega võimalik ilma selleta, kes on kõiges ja ei ole mitte ise kõik, vaid on kõiges. Sest muidu oleks ainult tema üks ja poleks midagi ega kedagi muud üldse olemas. Säärane kalduvus Jumala täieliku absoluutsuse poole, mis eitab kõike muud, on jälle panteistline. Kui see kalduvus ühineb naiivse projektivistliku transtendentse Jumala kujutlusega, nagu Pauluse juures ja uuemal ajal dialektilises teoloogias ja R. Otto juures, siis pandakse kristluse tee uuesti kinni. Siis seisame Nirvana ees, millele antakse „kristlik“ sanktsioon.

Sellepärast ongi tähtis hinge olemise absoluutsus, hinge asendamatus, läbitungimatus, omaette substantsiaalsus, mida ei purusta ega hävita keegi. Ainult sellega seisab kooskõlas tõeline teism, mis ei ole projektiivne, transtendentne ruumiliselt ega metafüüsiliselt, ega immamentne identifitseerumise sihis. Ainult sel alusel on võimalik kõneleda hinge enese väärtusest, ilma mingi haiglase subjektivismi või individualismiga. Ainult sel alusel on võimalik tunnustada ka neid väärtusi, mis on hingel olemas ja millede teostamine või realiseerimine on otseteed kristlik ülesanne. Siis ei alga ei misjoni ega kasvatustöö mitte kartusega, ähvardustega, hoiatustega, manitsustega (nagu Jeesuski ei tee), ega üksikute

hinge omaduste eelistamisega, mitte üksikute formelitega või dogmadega, mille tunnustamist tehtakse õndsuse tingimuseks (päris formaalselt), vaid esimene huvi on sihitud hinge kui terviku õigusele ja selle õiguse realiseerimisele. Selles mõttes: „nõudke Jumala kuninglust ja tema õigust, siis peab teile kõik pealegi antama.“

Just sellepärast on õige teoloogia põhjapanev inimese elule ja inimeste elule. Sellepärast on teoloogiline selgitus ülisuure tähendusega. See on inimese eluküsimus.

Kristusel ja kristlusel on palju uut ütelda. Aga see uus saab teadliseks alles, kui oleme teadliseks saanud vale-eelduste ekslikkuses.

Jeesus kuulutab uut õigust, mis on parem kui kirjatundjate ja variseeride õigus. Iga käsu seletamise juures tungib tema sel määral sügavusse, et käsk uue mõtte saab. Ja käsutäitmine uues, sügavamas mõttes on kui värske viin, mis vanad astjad purustab. Uue seletusega ei saa vana kuube paigata. Käsk uues mõttes ei ole enam käsk.

Jeesus annab uue vaate heale ja kurjale. On hilja kurja leida alles siis, kui kurja vili küps on, olgu tapmises, abielurikkumises, kättemaksmises. Juba vihakandmises, himustamises algab kurjus. Kurja võitmine ei sünni mitte kurjale vastu pannes, vastu seistes, temaga ühel pinnal olles.

Kuigi Jeesuse sõnad on öeldud imperatiivis, ei tule võtta neid ometi mitte käskudena. Sarnasel korral poleks mingit olulist muudatust egt tõusu olemas. Jeesuse sõnades avaldub täitsa uus seisukoht.

Et kurjast võitu saada, pole sugugi tarvis temale nii suurt tähelepanu ohverdada, et sellega orientatsioon käiks kurja järele ja sellega kuri asetataks vaatlusvälja keskele. Nii saaks elu, töö ja võitlus puht negatiivseks. Võitluse piltki ja mõte polegi muud kui vastuolude liiga tähtsaks tunnustamine, sellega pole ta sugugi kohane ja ei tulegi Jeesuse juures ette. Vastupidi: siin on tegemist kannatamisega, väljakannatamisega: „Kes otsani kannatab, see saab õndsaks.“ Isegi passiivsel „resistentsil“ (= ἀντιστηναι) ei tohiks olla „vastu“-seismise mõtet, s. o. negatiivset orientatsiooni. Pauluse sõna: „Võida kuri ära

heaga" (Rm. 12, 21) tabab mõtet hästi, kui jätta kõrvale selle eelkäiv „tuliste süte kogumine" teise pea peale. Seesama mõte on väljendatud 1. Tess. 5, 15: „Vaadake, et ükski ei tasu teisele kurja kurjaga!" Headuse, õiguse hädaoht seisab kiindumises kurjasse kui oma vastuolusse. Jeesuse õigus ei ole kurjuse korrelaat, on viimasest täitsa rippumatu. Selles valguses, ilma tasumõtte ja seaduse usu tagaseinata muutub ka aumõiste, varanduse küsimus ja kõik muud. Vastulöömine löömise korral ei ole au ega enesekaitse. Ka varanduse kaitse saab teise iseloomu: „Teie isa teab, mis teile tarvis on." Viha ja armastust ei tule jagada paganate ega tõlnerite eeskujul, otsekui kaaluga, vaid nõnda kui see, kes päikest ja vihma annab kõigile. Sel pinnal saab võimalikuks vaenlase armastus. Sest kättemaksmine kaob ühes vihaga ja vaenuliku meelega.

Muidugi ei ole kõrgema astme saavutamine mitte lihtsalt teostatav lahtiütlemisega tasumõttest ja formaalsest seadusest või ainult nende põhimõttelise eitamise teel. Sest siis ripuks inimene jällegi negatiivselt oma orientatsiooniga nende küljes. Usuline ja eetiline kõrgus on alles siis käes, kui vale-eeldused hoopis kadunud on ja sugugi arvesse ei tule. Kahepaiksus ei ole kristlik. Ühekorraga ei ole võimalik asuda kahel pinnal või seisukohal, teenida Jumalat ja mammonat ühesuguse hardusega. Ükski ei või kahte isandat teenida ühevõrdse pooldamisega ühel ajal. Sellega on ka variseerluse põhi tabatud ja võidetud. Aga ka mure, mis tuleb lonkamisest kahe seisukoha vahel. Kristlik seisukoht on ühtlane, ilma lõhedeta. Temal ei ole kaks mõõtu, vaid üks ainus, aga mitte seadus.

Kurjale ei anna Jeesus üldse suurt tähendust. Tema tarvitab seda sõna väga vähe ja ainult tingimisi. Mis tähendust võib ta sellele sõnale õieti anda, kui tema on pärit koguni teisest mõtteilmast? See kuri, mis inimesi vaevab, on õieti projektiivse-perspektiivse omakasu vastuolude kogusumma. Sellest seisukohast on „hea", mis rahuldab omakasupüüdeid. Loomulikult on Jeesuse juures ka „hea" mõiste teine, kui tol seisukohal. Arusaadav siis, kui tema Jumalat üksi heaks tunnistab (Mrk. 10, 18; Lk. 18, 19). Jumal üksi on väljaspool inimlikult perspektiivset head ja kurja. Muud probleemi siin ei olegi. Ainult teoloogiline kristoloogia on selles Jeesuse sõnas leidnud hädaohtu Kristuse patutusele, kuna tõepoolest on kõne ainult Jumala

iselaadi headuse absoluutsusest. Huvitav jälle, et Matteus (19, 17) siin ettevaatlikum on kui Markus ja Luukas.

Uue seletuse valguses paistab ka palve: „Päästa meid kurjast ära!“ lihtsam. Siin pole tegemist kurja isikliku kehastusega ega üksikute kurja avaldistega, vaid hinnanguga, mis oleneb madalast seisukohast. Tõusmisel kristlikule tasemele kaob see kuri ühes kiusatusega. Sellega pole sugugi eitatud inimese loomulikud tarbed, vaid ainult nende ekslik absoluutsustamine, mis annab madalama eetika. Igatahes kaob kristlikus vaatluses kurja positiivne võim ja iseloom, mis temal on projektiivseis usundeis. Pildis (Lk. 11, 21—23), mille Jeesus annab süüdistuse puhul kurjade vaimude väljaajamise pärast Beeltsebuuli abiga, võrdleb Jeesus ennast tugevamaga, kes tuleb tugeva peale ja köidab tema ja jagab tema saagi (Mrk. 3, 27; Matt. 12, 29. 30). Jeesus on tugevam kui kuri või kurjus. Ükski häda ega õnnetus ei suuda temale midagi teha. Temal ei ole vaja Buddha kombel aastaid kulutada kurja kannatamise üle mõtlemisele ega oma kuulutusele kannatamise eest põgenemise pitserit peale suruda. Ja küsimine on, kas tema enese kannatamist õieti mõistetakse ja õieti pühitsetakse tema nimelises kirikus. Kahjuks on seda kannatamist väga materjaliseeritud. Tema aga keelas Jeruusalemma tütreid nutmast tema pärast. Ega meie passiooni teenistusedki tema vaimuga kooskõlas ei seisa, kui neis tema seisukohale ei asuta. Kui aga asutakse, siis tuleks neist midagi muud välja. Iseendast mõista, ei saa meie tema seisukohta üleolevalt hoolimatuks pidada inimeste hädade vastu. Aga tema vaade oli ometi teistsugune. Sellepärast ka tema sõnad kannatamisest harilikus keeles pidid niisama tingimisi mõistetavad olema kui tema sõnad kurjast ja kiusatusest ja võlast ja käsutäitmisest, mis hoolimata kõigest avasid uue ilma. Tema kannatamine ei võinud olla selle iseloomuga, mis muidu nii loomulik, vaid selle pimeduse ja hingeliselt karjuva ülekohtu ärakandmine, mida pandi jumaliku seaduse ja usu nimel just selle õlgadele, kes oleks õigusega võinud olla oma kohtunikkude kohtunik nende seisukohale vastavalt, kes teda hukka mõistsid. Tema kannatamine oli tema piirita armastuse mõistmatu tagasilükkamise hingevalu. See valu pidi seda suurem olema, mida suurem vahe tema ja teiste vahel oli hingeeluliselt. See kannatamine asub aga hoopis kõrgemal tasemel kui suur osa passioonijutlusi aimata lasevad.

Ainult Juudase äraandmine, Peetruse sulgamine, variseeride tigidus ja Pilaatuse kõhklemine aitavad natukene seda valgust paista õiges suunas. Kui kaugele sellest ametlik kiriku-elu oma dogmatismiga, kultuse ja distsipliini formaalsusega maha jääb, on lihtsalt arvamatu. Kas see pole viimaks Kristuse tagakiusamise kordamine ülessoendatud judaismi abiga? R. Wagneri Parsifali lõpusõna „Erlösung dem Erlöser“ ei tarvitse ainult buddhistiliselt mõistetak olla.

Judaism on teinud Kristusest seaduse ohvri. Idealism on tema isiku inimestest lahutanud ja Jumalaga ühtesulatanud ja nõuab inimestelt sedasama Jumalasse lahtumist. Kristusel on inimeste suhtes idealismis ainult ilmutuse kui tuntuse tooja mõte. Kristlikus mõttes peaks tema ülesanne teistsugune olema. Et seda mõista, oligi tarvis vaadelda pealetungivate usundtüüpide mõjustamisi Uuele Testamendile. Meile peab arusaadavaks saama Jeesuse kõne stiil, millega tema pädagoogiliselt juhib jüngreid ja rahvast seaduste rägastikust välja, ilma neid köitmata mingi uue dogmaga või käsuga. Isegi kui ta armastust seab üle kõigi, hoiatab ta seadusliku tasumõtte eest: „Kui teie neid armastate, kes teid armastavad, mis palk teil on? Eks ka tõlnerid tee sedasama?“ (Matt. 5, 46). Ta nõuab ette jõudvat armastust, isegi vaenlase armastust, ja siiski mitte sundusena. Ta ise ilmutab seda armastust. See ei ole dogma ega seaduse eetika, ei ka idealistline entusiasm, vaid armastus üsiku hinge vastu, mis toob tõelist hinge rahu. See ei kuulu ainult äravalituile, vaid kõigile, eriti nõrkadele, maha-jäetuile, põlatuile, eksinuile, väetimaile. Sellega avab ta nende hingede varaaidad, leiab kallid pärlid, ja õpetab neid leidma. Ta võtab inimesed välja kartuse ja murede seest, annab suure ümberhinnangu tervele elule ja ühiskonnale. Kas on vaja seda uuesti suruda mingisse dogmaatilisse ja eetilisse süsteemi, kus uuesti vorm ja sisu satuks vastuollu ja tekiks uus kahepaiksus, uus variseerlus? Uus süsteem on küll süsteem, aga mitte välispidine, vaid seespidine: „Miks ei otsusta teie iseendast, mis õige on?“ (Lk. 12, 57). „Sinu (oma) sõnadest peab sind õigeks mõistetama“ (Matt. 12, 37). „Hea puu kannab head vilja“ (Matt. 7, 17; 12, 33). Usk suure viljakuse sisse rahva hulgas kõlab välja Jeesuse sõnast rikkast lõikusest selles karjaseta, halva kohtlemisega hooletusse jäetud rahvas, kus tõlnerid ja patused ennemine taevariigi pärijad on

kui kirjatundjad ja variseerid. Sellest seisukohast on raske uskuda, et Jeesus kunagi absoluutset prädestinatsiooni oleks kuulutanud, mida võiks järeldada sõnust, nagu: „Teie nästiku sugu, kuidas võite teie head kõnelda, kurjad olles?“ (Matt. 12, 34). Oluline vahe hea ja kurja puu vahel ei või siin seista absoluutse kurjuse tunnustamise mõttes, nagu jälle Matteus liialdama kaldub (12, 33 b; 12, 35 b; 12, 37 b). Vaid kurjus on loomuvastane, kuna hea on loomukohane, nagu rahva hulga juures, vaesusele ja harimattusele vaatamata. Ja kui see hea mitte avalik ei ole ülevalt poolt tehtud takistuste pärast, juhtide võimupüüete tagajärjel, ometi on vili valmis lõikusele.

Kui nüüd absoluutse kurjusega ja tasumõttega langeb absoluutne karistus (igavene hukatus), siis on ainult veel käsitada patt Püha Vaimu vastu (Matt. 12, 31. 32; Mrk. 3, 29; Lk. 12, 10). Kuna kolmainsus on alles dogmalooline tulemus, ehk küll ka usundilooliselt ettevalmistatud, kõige täielikumalt aga platonismis esitatud, siis on raske neid kohti lugeda autentseiks Jeesuse sõnadeks. Kui seda siiski katsutakse, siis on paratamatu seaduslik formaalne alus, mis ei kuulu evangeeliumi, eriti silmaspidades selle passuse esimest osa: „Kõik patt ja teotamine antakse inimestele andeks.“ Ehk see küll on stiililt väga hea sissejuhatus järgnevale ja ilma selleta ripuks õhus, siis võib küll järeldada, et ta ainult erandi pärast kirjas seisabki, aga ei saa järeldada, et ta seda enam peaks olema Jeesuse sõna, kuigi ta sisuliselt vastab Jeesuse vaimule täiesti (Matt. 12, 31 a).

Puhta kristluse tunnetamiseks on meil kahte liiki kriteeriume: positiivne — sisemine ja negatiivne — vastuolu teistele usundeile ja mõtte (või kujutluste) süsteemeile.

Nende mõlema liigi kriteeriumite abiga võime palju saavutada. Iga üksiku lause, mõtte, mõiste, kujutluse juures võime kindlaks teha, kuhu tema kuulub. Ei ole enam võimalik ega tarvilik toetuda lihtsalt kirja sõnale verbaalinspiratsiooni mõttes. Sest ka see seisukoht oma formaalsusega ja mõtlemise vaeva vähendamisega kuulub seaduse usundisse, ilma et ta sealgi lahen-daks kõik küsimused. Sellega oli ju antud alus rabiinide kasuistikale ja talmudi tarkusele, millele vastab katoliikline jesuiidi seadustik. Verbaalinspiratsioon ise aga on ka kõige pealt isiklik subjektiivne otsus, enne kui ta verbaalinspiratsioonina kohustavaks saab. Usuliselt aga on ta lausa kahjulik. Sest ta moonutab usu mõtte hoopis ära. Usk ei ole seal enam usuline suhtumine

Jumalasse ega anna sealt tulemusi vahekorras inimestega, vaid on pime usk kirjatähe sisse ja selle kramplik pidamine, ilma loomulikult vaba pooldamiseta. Verbaalinspiratsiooniga annavad inimesed endid ise uuesti kirjatähe võimusesse ja elavad hirmu sees selle kirjatähe täitmise pärast. Nii eeldab verbaalinspiratsioon seaduse ja kartuse usu segatüüpi, mis on otse kristluse vastane sisu kui suuna poolest. Usk saab eluvõõraks koormaks inimesele. Kuid mingi kartus anarhhia eest paneb ikka jälle selle koorma inimestele peale. Pealegi arvatakse, et ilma sarnase seaduseta ei saa kogudust ega kirikut korraldada. Väga kahju oleks, kui see tõesti nii oleks. Siis on tõesti „kristliku“ kiriku ja koguduse huvi seadusliku korra maksvuse pärast eestkätt vabandada Kristusest ja tema vaimust. Nii tõesti ka sünnib. Ja selles on süüdi võõraste olluste valitsus kristluse nime kaitse all. Sarnane seisukord, ikka korra armastuse ettekäändel, on teinud kirikust poliitilise ja isikliku võimu teostamise tallermaa. Ja teoloogialt oodatakse selle seisukorra teaduslikku kinnitamist. Tõeliselt see aga kellegi võimu ei suurenda, kes selle peale välja läheb. Juba evangeeliumis leiame selle politika etteäralaidetud olevat: „Kuidas võite teie uskuda, kes teie üksteiselt au võtate (nõuate)?“ (Joh. 5, 44). Võimu püüetest kõneleb Jeesus väga kriitiliselt Matt. 20, 25—27; (Mrk. 10, 42—44, Lk. 22, 25. 26). Just see, mida evangeeliumis laidetakse ja mis kristlusega ei sobi, on aga mõjule päästetud. Ilma verbaalinspiratsioonita poleks ka inkvisitsiooni olla saanud selle nimel, kes ei võinud mõeldagi millelegi sarnasele. Kuid sarnased tendentsid korduvad ühel või teisel kujul ja ei lase kristlust mõjule pääseda seal, kus tema koht kõige pealt on.

On aga lugu kord tegelikult nii, siis annab ennast tunda varjukülg oma tulemustega, kuni seda nii kaugelt märgatakse, et uus kristluse revisjon tarvilik on. See peakski olema praeguse vaimlise kriisi vähemalt üks alateadline põhjus. Paljud ei suuda aruanda üldse omast usust või „usule“ suhtumisest. Ehk küll usu vastu võitlemine isegi Jumala vastaste juures hoopis viisakama ilme on võtnud, ei või sugugi hõisata, et ametliku usu positsioon sellega kaudseltki kindlustatud oleks. Selguse puudus on väga suur ja see ei tähenda veel mingit müstilise või irratsionaalse ebamäärasuse hääkskiitmist.

Puhta kristluse elementide lahutamine teistest usundi tüüpest affektide ja kujutluste järele pole nagu nägime, mitte

väga raske. Sellega võib aga kergesti mõjule pääseda arvamine, nagu oleks eriti kujutluste suhtes tegemist puht dogmaatiliste vaidlustega. Eitades dogmatismi ei tohi ega saa eitada tundeselu, kuhu kuuluvad kujutlused. Kujutlused annavad materjali tunde- tahtele pooldamiseks või eitamiseks. Tahte-tunde põhjendamata ja põhjendamatu „otsus“ (see on tõeliselt irratsionaalne) paneb alles liikumise funktsiooni käima.

Irratsionaalse tundeelu otsus tugeneb alateadvusele, läve- alusele teadliste ja teadvusetute, ebamääraste kujutluste ja tun- gide kogule. Psüühhoanalüütilises koolis valitseb kalduvus tervet usuelu seletada alateadvusega, erootiliste tungidega, nende alla- surumisega ja sublimeerimisega. Isegi filosoofilisi süsteeme, teaduslisi voolusid ja kõrgemat vaimuelu üldse on püütud sele- tada psüühhoanalüütiliselt. Niisamuti politikat, majandust, kunsti. Peab ütlema, et väga suur osa sellest tõesti tabavalt on sündinud. Ometi on huvitav, et selle kooli eeldus ja finaal on oluliselt konventsionaalne kõlblus täitsa judaistlikel seaduseusu või tasumõtte alusel, metafüüsiliselt aga positivistline. Seda loomulikult, et selle teaduseharu harrastajad rõhuvas enamuses on juudid, õige väheste eranditega. Viimased kuuluvad selle eest niisama loomulikult puritaanlisesse ilma — inglased, ameerik- lased, kalvinistid. Et alateadline elu tõesti olemas on ja palju rohkem sisaldab, kui teadline elu, on väljaspool kahtlust. Et sinna kuulub palju, mis valgust kardab ja siiski võimule püüab, on ka selge. Ka selle vastu pole vaja vaielda, et tal suur tähen- dus on usuelus, eriti haiglasel usuelus. Ka on tõsiasi, et haiglast usuelu väga palju on. Ei tarvitse ka eitada erootiliselt seotud sublimeerimisi usuelus. Aga õige ei saa olla terve usuelu tunnis- tamine neurootiliseks nähtuseks.

Sellepärast on kristluse puhtuse kaitse tähtis ka metafüüsilisest küljest psüühhoanalüütiliste liialduste vastu, ilma psüühhoanalüütilise meetodi eitamata. Siin on tähtis nende eelduste vastu vaidlemine, mis lõdvalt, aga siiski psüühho- analüüsi esindajate isikuis on seotud selle kooliga. Siin omab kristluse metafüüsika erilise tähtsuse. Sest kristlust ei tohiks meie lõpulikult siduda Ödipuse kompleksiga, mis nii väga sobib idealistlike identifikaatsiooniga ja sellele vastava müstikaga. Identifikaatsioon kui tuntuse paratamatus on möödapääsematu. Seal võrdub objekt, iga tuntuse objekt subjektiga, ainult tunneta- mise funktsioonis. Ilma selleta on tunnetamine üldse võimatu.

Kuid see ei tähenda mitte identifikatsiooni reaalses absoluutsustamist nõnda, et üksikute substantside tegelik vahe täitsa ära-kaoks, mingi tegeliku ühtesulamise mõttes, olgu et seegi äärmus ka ainult kujutlemises sünnib, mingisuguse tahte või tungi surve, mille sihiks on kas isiklik kadumine või teise asemele astumine (poeg isa asemele). Nõnda kinnitab ka psüühhoanalüüs õigustust vaielda idealismi ainuvalitsuse vastu.

Kuid mitte ainult tuntuse piirides pole see tähtis, vaid ka eetilisel. Psüühhoanalüüsil oma eetikat ei ole. Tema opereerib seaduse usu eetikaga. Kuigi ravitavate haiguste põhjuseks on teostamatute tungide rahuldatus, ei sünni ravimine ometi mitte rahuldamise võimaldamisega, vaid ainult assotsiatsioonide lülis-tiku ja haigestumise põhjuse leidmisega päris hariliku kõlbluse jaluseadmisega. Tegelikult aga päris normaalset ja loomulikku eetikat psüühhoanalüüs ei leiagi, mis oleks väljaspool sadismi-masohhismi raame. Ka ilma psüühhoanalüüsita on Ivan Bloch tunnustanud Kristuse kõige suuremaks masohhistiks ja tema vastandina Nietzsche kõige suuremaks sadistik, muidugi ainult hingeliselt ja põhimõtteliselt, siiski oluliselt. Aga nii loomulik kui sarnane liigitamine paljude isikute ja nähtuste seletuseks ka on, seda alternatiivi omaks võtta pole puhtal kristlusel võimalik. Mikspärast? Kas Kristuse patutuse pärast? Kristuse patutus on seaduse usundi püstitatud probleem, mis ei kuulugi puhtasse kristlusesse. Puhas kristlus peaks „eeldama“ iga kristlase patu-tust. Aga ka see nõue oleks pärit seaduseusundi eetikast, sellega hoopis teisest seisukohast.

Või oleks alternatiivi eitamine põhjendatud Kristuse eralda-misega inimkonnast tema jumaliku olendi iseloomu pärast? Siis oleks Kristus ainuke kristlane. Teistele see õigus ja võimalus ei kuuluks.

Või eetika objektiivsuse pärast? Seda nõuet täidab suurel määral juba seaduse usundi eetika ise, olles ses mõttes osalt sarnane idealistlike eetikaga, niipalju kui siin on tegemist isiku valdamisega ühiskonna või üldsuse huvides.

Ivan Blochi mõtteline masohhism sobiks ülihästi Kristuse traditsioonilise kannatamisega, martüüriumiga nimelt psühho-loogilisest küljest. Aga just selle vastu meie vaidleme. Isik, kes surma teel keelab nutmist enese pärast, ei või kuuluda sentimen-taalsete märtrite liiki. Tema kannatab küll, aga protesteerides ja mitte põgenedes, sellega martüüriumi oluliselt mitte tunnus-

tades. Juba siin paistab välja, et Blochi liigitus õige ei ole. Kristlus ei tunne martüüriumi. Sest ta ei tunne pettumust ega pessimismi ega nende alusid kui olulisi kristlusele kuuluvaid elementa, nagu egoismi, materjalismi, idealismi.

Ei tegelikult ega süstemaatiliselt ei leidu kohta sellele alternatiivile kristluses. Tahame aga põhjendusi otsida, siis on nad ikka eitavad ja kuuluvad muile tasemeile, mitte aga kristlusele.

Puhta kristluse elementide analüüsis on meil küll kujutlustega tegemist, sest ilma nendeta ei ole tundel materjali seisukohavõtmiseks ega liikumise algamiseks. Need kujutlused ei ole aga mitte juriidilise dogma iseloomuga ega ole sellega ka mitte institutsionaalse organisatsiooni aluseks, juba iseloomu pärast mitte. Puhas kristlus ei saagi dogmaatiline olla. Ta ei või ka sallimatu olla. Sest tema eetika alus, armastus ei ole projektiivne ega idealistiline, vaid heatahtline suhtumine kõigile. Ja sellepärast ei jatku peatumisest selle kõige suurema vooruse nime juures. Ka apostel Paulus, kes laulis ülema laulu armastusele, võrdleb teda mitme muuga, et tema suurust ülendada: kunstiga, teadusega, usuga, kõlblusega (1. Kor. 13, 1—4).

Olgugi tundeelu ühes suhtes irratsionaalselt rippumatu, nimelt et tema on tõeline otsustaja kõige üle ja paistab sellega voluntarismil palju põhja olevat, ometi ei olene temast mitte palju, kui tal pole suurt valikut kujutluste rohkuse või vähesuse pärast. Tunde-tahteelu jääb ometi vaeseks ja projektiivseks, kui tal vähe materjali, kus valida sihti või liikumise suuna. Et liikuma panna, vaja uusi liikumise võimalusi uute kujutluste juuretoomisega. Nende mõju suurendamiseks vaja kriitikat väikestele ja puudulikkudele sihtidele, projektiivsele armastuse objektidele. Sel teel ongi iga tõus tulnud. Oma lemmikobjektide kriitika vastu on tundeelu üliõrn. äärmiselt tundelik. Sellepärast võib ainult suur armastus juhtida vähemat armastust. Ja ainus tee selleks on uute kujutluste andmine, uute teede ja sihtide näitamine. See on võimata ilma kriitikata. Aga see kriitika ise peab olema niisama õrn ja tundelik, kui see vähem andmine väikestele sihtidele, mida ta juhatada tahab. Ja ta peab ise kriitika tulest läbikäinud olema. Ta ise ei tohi sattuda demagoogiasse ega kompromissi teele. Ja tal ei olegi seda vaja, kui ta iseennast on kasvatanud, puhastanud ja vabastanud kahjulikkudest, kitsastest, ühekülgsedest vaatlustest ja kujutlustest ning nende asemele saanud niisugused, mis suuren-

davad, ülendavad, süvendavad isiku enese elu ja töövõimet. See uus elu, see puhastatud armastus jääb aga siiski isiku armastuseks isiku ja isikute vastu, äravõitmatu tungiga suurendada ja süvendada ka nende eluväärtust, isiku väärtust, armastuse jõudu, töövõimet. Nii hästi objektiivne seaduse usk kui idealistlikud usundtüübid on osaliselt seda tööd teinud, aga teatud puudustega, mida nende süsteemid võimaldavad ja lubavad, isegi õigeks tunnistavad. Kriitika ei pääse ka neist mööda. Kriitikal ei ole ega tohi olla mingit peatust peale teda ennast juhtiva armastuse. Nagu kasvatus ja haridus seisavadki uue materjali kogumises ja omamises, nii ka siin. Aga tõeline kasvatus ja juhtimine seisab armastuse eneserakenduses armastuse huvides. See on õige kristlik ülesanne. Ja ainult selles seisabki kristluse õigustus.

Selle õigustuse alusel on kristlusel kohustused, mis ei kohku tagasi ühegi järjekindluse ees. Aga see järjekindlus ei ole hädaohtlik. Sest kristlik armastus seisab väljaspool sadismi-masohhismi skeemi. Sellepärast ei rõhu ta tasumõttele kohtuga ja karistusega, ei rõhu enese ega teiste ohvriks toomisele. Temale on kallis isik, inimese isik. Tema ei kuuluta sellega mingit egoismi ega individualismi projektiivses mõttes, ega sää elu väärtust kõrgemaks inimese väärtusest. Ta ei tee inimest inimese ega Jumala orjaks, ei ka Jumalat inimese tööriistaks, ka mitte Kristust patu teenriks.

Puhta kristluse tulemused ei või nõnda väikseks ega kõrvaliseks jääda. Nad peavad endid tunda andma, niipea kui eeldused olemas on. Nende eelduste loomiseks ongi kriitikat vaja. Et aga see kriitika seisab kristlike eelduste, kristlike kujutluste, mitte uute ega vanade dogmade alusel, siis ei või tema kellelegi valu teha, kellel tõeline püüd on elada ja töötada kristlikus vaimus. Sest kristlik vaim ei ole mitte endast negatiivne, vaid eitab ainult seda, mis takistuseks on, et tõuseks kristluse positiivne ehitav võim.

Väga tabavalt ütleb Johannese epistel (4, 18): „Kartust ei ole mitte armastuses, vaid täieline armastus ajab kartuse välja.“ Mitte ainult kartuse, vaid iga välise surve, tulgu ta Moosese või Plaato nimel, saadab ta eemale. Järele jääb Kristus omas suures puhtuses ja ilus.

Kriitikat ei taheta meeleldi Jeesuse juures ega Jeesuse vaimus mitte näha. Temast on saanud mingi sentimentaalne kuju

koguduste silmis. Kust on pärit see suur kriitika kartus? Miks vahetatakse kriitikat ikka ära mõnesuguse pahatahtlikkusega? Nähtavasti mõjuvad kaasa just needsamad eeldused, millest vaja ülesaada. Sissejuurdunud eeldused on saanud otsekui omaks lihaks ja vereks, mille puutumine valu teeb. Nagu suur osa inimesi mõtlematult eneses muud ei näe kui enda keha, nõnda teised ei suuda enda ekslikka mõtteid lahutada enda olemisest. Nende mõtete tabamisega tunnevad nad endid riivatud, mõnikord päris purustatud olevat. Nende lemmikmõtted on saanud väärjuma-laiks, mida iseendaga identifitseeritakse ja mille maksvuse eest võideldakse otsekui isikliku eluõiguse eest. Kardetakse uusi mõtteid, uusi vaateid otse nende uuduse pärast, ilma ootamata, mis nende sisu võiks olla. Vanad kujutlused, mis ei kannata arvustust, on ainult sellepärast eelistatud, et nad vanad on ja et nendega harjunud oldakse. Sarnasele seisukohale on vaevalt lootust selgeks teha Jeesuse sõna värskest viinast ja uutest astjatest. Sellepärast ka Matteuse evangeelium päästab judaismi ja Johannese oma hellenismi nii palju kui võimalik. Sellepärast on ka olnud dogmaatilised võitlused ja usutunnistuste koostamised. Aga ka lõppu ei saa olla sellel võitlusel. Sest evangeeliumi ülesanne ei piirdu kunstlikkude raamidega, millesse teda seaduse usundi vaimus ikka uuesti kiputakse suruma. Evangeelium osutub ikka jälle värseks viinaks, mis ei mahu vanaisse astjaisse. Mitmesugused võitlused evangeeliumi pärast aga sunnivad uurima ka seda hingelist ollust, mis põhjustab võitlust. Seal annab psüühhoanalüüs tõesti huvitavat seletust ja valgust. Meie õpime mõistma varjatud põhjusi, mis alateadvuses töötavad ja sihilikult muudavad kõige suuremat kuulutust maailmas ja mis tahab tõsta inimesi nendestki karidest välja. Meie leiame, et kristlusel peab olema oma metafüüsika, mis on üle teiste süsteemide ja mis on ka vaba psüühhoanalüütilisest materjalismist. Muidu ei saa ka kristlik kuulutus puhas olla. On tema aga kord tõesti puhas, siis peab ta ka suutma õiget valgust heita kõigele inimlikule elule ja lahendusi andma kõigile küsimustele. Siis on ilmunud uus võim, mis ei suuda ainult kanda ja kannatada, vaid suudab ka võita. Sest võitu ei otsusta siis pealtvaatajate hulk, vaid võitleja teadvus, mis tunnistab: „Meie usk on võim, mis on maailma võitnud!“

Usuteaduskonna elust ja tööst.

1. IV 1929 kuni 1. IV 1932.

H. B. R a h a m ä g i.

Ülevaade Eesti Vabariigi Tartu Ülikooli Usuteaduskonna arengust 1919 kuni 1. IV 1929, s. o. eesti ülikooli esimese kümne aasta jooksul, leidub teoses „Eesti Vabariigi Tartu Ülikool 1919—1929.“¹⁾ Anname siin kohal sellele lisaks lühikese ülevaate usuteaduskonna elust ja tööst alates esimesest aprillist 1929 kuni esimese aprillini 1932. a., s. o. järgmise kolme aasta kohta.

Ülalnimetatud aja jooksul polnud m u u d a t u s i õppetoolide ja õppeasutuste arvus ning laadis, kui ka õppejõudude koosseisus. Küll on mitmel korral teaduskonnas arutusel olnud võrdleva uskudeteaduse õppetooli küsimus, mida ähvardas täielik „koondamine“. Teaduskond oli korduvalt selle professuuri allesjätmise poolt. Ülikooli Nõukogu kinnitas omaltpoolt Ülikooli Valitsuse ettepaneku: professor muuta dotsentuuriks, millega ühinenud ka Haridus- ja Sotsiaalministeerium ning vastav Vabariigi Valitsuse komisjon. Selle otsuse kohta esitas usuteaduskond Ülikooli Nõukogu kaudu memorandumi, milles veel kord uuesti põhjendatakse võrdleva uskudeteaduse õppetooli allesjätmise tähtsust professorina (28. IX 1931. a.). Niisuguse selgusetu olukorra tõttu on see professor ka täitmata. Ülikooli Valitsus ei leidnud omaltpoolt otstarbekohase olevat lubada usuteaduskonnale asuda selle professuuri täitmisele Ülikooli Seaduse § 59 jj. korras. Kuna selle õppetoolil oleva prof. k. t. E. T e n n m a n n i viieaastane aeg möödus 1. juunil 1931, siis on tulnud prof. k. t. E. Tennmanni paaril korral edasi valida professori kohuste täitjaks (viimane kinnitamine järgnes aastaks, kuni 31. XII 1932), lootusega, et vahepeal selle õppetooli saatus selgub ja võiks asuda selle kindlamakujulisele täitmisele. — Nimetada aga oleks veel, et apostliku õigeusu teaduse õppetool, mis seni oli täidetud erakorralise professoriga, täideti teaduskonna otsusega 21. V 1931 korralise pro-

¹⁾ Ilmunud „E. V. Tartu Ülikooli Toimetustena“ (Acta et Commentationes Universitatis Tartuensis) C Annales X Tartu 1929. Vaata lk. 119—131. Loetelus lk. 129: „Teaduskonna dekaanid ja sekretärid“, puudub „sekretäride“ all prof. O. Sild, kes oli teaduskonna esimeseks sekretäriks 26. III 1920 kuni 1. X 1921. a.

fessoriga, senise õppejõu V. Martinsoni edutamise teel, millise teaduskonna otsuse Ülikooli Nõukogu heaks kiitis ja hasomin kinnitas. — Uue Testamendi teaduse professor dr. O. Seesemann valiti edasi õppejõuks tema 65. a. kättejõudmise puhul (15. IV 1931); nõukogu kinnitas teda edasi kolmeks aastaks.

Teaduskonnakogu koosolekuid oli aruande ajajooksul $8+12+15=35$ 1); neil otsustatud küsimuste arv $115+184+266=565$. Tähtsamatest küsimustest, mida läbiarutati, oleksid nimetada järgmised: Otsustati osavõtta II Balti teoloogide konverentsist Riias (1929 VI 2—4.)²⁾; teaduskonna esitajateks olid seal prof. O. Seesemann ja prof. E. Tennmann. III Balti teoloogide konverents otsustati pidada Tartus, 27.—29. juunini 1932. a.; sellekohased teadaanded on juba vastavatele ülikoolidele kätte saadetud. Balti teoloogide konverentsist võtavad osa Helsingi, Åbo, Riia, Lundi, Uppsala, Kaunase, Königsbergi ja Tartu ülikoolide usuteaduskonnad. Tänavuaastase konverentsi peateemiks on: „Kristlus ja maailm“; kuid tahetakse silmas pidada ja mälestada ka Gustav Adolfi ajajärku, ühenduses ülikooli 300 a. juubeliga. — V rahvusvahelisest usuajalooliste kongressist Lundis võeti niisamuti osa 1929. a., kus prof. k. t. E. Tennmann ettekandega esines. Arutuse all oli ka algkooliõpetajate ettevalmistamise küsimus ülikooli juures; „kesk- ja kutsekooliõpetajate pedagoogilise ettevalmistamise määruste“ kohta seisukoha võtmine; kristlik-sotsiaalteadusliku instituudi asutamine süstemaatilise usuteaduse õppetooli juure; välismaa ülikooli astmete nostrifitseerimine; seisukoha võtmine juudi teaduste professuuri avamise üle Tartu Ülikooli juures; Augustiini 1500 a. surmapäeva mälestamis-õhtu pidamise küsimus. Viimast peeti ülikooli aulas 16. nov. 1930, kus esinesid õppejõud vastavate referaatidega. Otsustati ka võimaldada IV kursuse eksamid õiendada osadekaupa; esimesse ossa kuuluvad ained: vana ja uue testamendi eksegeesid; kodumaa kirikulugu; tegelik usuteadus II; teise ossa: vana ja uue testamendi teoloogiad; sümboolika; dogmaatika; eetika. Kirjalikud tööd, jutlus ja katekees peavad enne eksamitele asumist õiendud

1) Arvud, kui nad eriti toodud, on järgmiste ajajärgkude järele:
a) 1. IV 1929 — 1. IV 1930; b) 1. IV 1930 — 1. IV 1931; c) 1. IV 1931 — 1. IV 1932.

2) Esimene peeti 26.—31. V 1927. a. Helsingis. Tartust olid esitajateks prof. H. Rahamägi ja prof. E. Tennmann.

olema (nõukogu kinnitus järgnes 27. XI 1930). Muidu on usuteaduskond 1932. a. 18. veebruaril eksamite ümberkorraldamise asjus otsustanud „jääda senise korra juure; erakordsetel juhtudel on teaduskond põhjendatud palved väljaspool sessioone vastuvõtnud ja võtab edaspidigi vastu.“

Haritlaste üleproduktsooni küsimuses tuli kindlaks teha, kui palju meile usuteadlasi vaja. Korjatud andmete põhjal leiab teaduskond 14. X 1931, et oleks vaja iga aasta:

kirikuõpetajaid, ev. lut. usulisi	8 kuni 10
apostl. õigeusulisi preestreid .	4 „ 5
keskkoolidele usuõpetajaid . .	3 „ 5

Kokku 15 kuni 20 lõpetajat
igal aastal.

Usuteaduskond võtab osa oma esitajate kaudu Ülikooli juubeli ettevalmistamistöödest; korraldavas komitees, kelle esimeheks rektor prof. dr. J. Kõpp, on usuteaduskonna poolt liikmeks dekaan, prof. H. B. Rahamägi. Prof. O. Sildi ettepanekul otsustas teaduskond oma koosolekul 14. X 1931 anda välja „Usuteadliku ajakirja“ juubelinumber, kus peamiselt käsitlemist leiavad rootsiaegse ülikooli kohta puutuvad küsimused.

Peale teaduskonna õppejõudude loengute ja praktiliste tööde ¹⁾ tehti õppeülesanded eradotsent dr. V. Gruehnile, (1929—1931. I) mag. A. Koortile (1929. II) ja mag. S. Aslavale (1931. II; 1932. I). Ka lubati dr. phil. J. Nodelile (1929. II — 1932. I) Ülikooli Valitsuse poolt usuteaduskonna ettepanekul esineda ettekannetega uue heebrea keele ja kirjanduse üle kontaktis vana tstamendi ja semi keelte professoriga. 1931. I semestril esines ettekannetega mag. R. Reusch „Islamist Ida Aafrikas.“ Eradotsent dr. V. Gruehn vabastati 1931. II ja 1932. I loengute pidamisest.

Habilitatsioonid selles ajajärgus polnud; küll aga promotsioonid. Tegelikult usuteaduse professor J. Kõpp sai Riia ülikooli poolt doctor theologiae h. c. astme (1929. II); mag. theol. R. Reusch sai dr. theol. astme (1931. I); prof. k. t.

¹⁾ Vaata vastavate semestrite: „Eesti Vabariigi Tartu Ülikooli loengute ja praktiliste tööde kava.“

E. Tennmanni doktori promotsioon sündis 7. mail 1931. a. ülikooli aulas usuteaduskonna avalikul koosolekul (väitekiri: „G. Teichmüller's Philosophie des Christentums“. Tartu 1931. Acta et Com.).

Magister theologiae astme omasid järgmised isikud: J. Taul („Südametunnistus“. Süstem. käsitlus); H. Seesemann („Theologie und Metaphysik bei Albrecht Ritschl dargestellt und kritisiert“); V. RosenEEK („Der Kampf um die St. Jakobi Kirche in Riga“); H. Masing („Elihu kõnede suhe Hiobi raamatu teistesse osadesse“); S. Eberhard („Koguja raamatu ilmavaade“).

Usuteaduskond kaotas surma läbi 1931. a. juulis oma seni ainukese audoktori, Uppsala peapiiskopi D. D. Nathan Söderblomi.

Teaduskonna liikmed on avaldanud mitmesuguseid teoseid ja artikleid trükis, esinenud ettekannetega, loengutega, kõnedega nii kodu- kui ka välismaal, võtnud osa rahvaülikooli tööst ja haridusministeeriumi või teiste asutuste poolt korraldatud kursustest. Teaduskond jätkab „Usuteaduslise Ajakirja“ väljaandmist.

Teaduslikkudeks stipendiaatideks olid: 1) mag. theol. Siegfried Aaslava (Uue Testamendi alal), kes peale kodumaal olekut (1. VI 1928 — 1. IX 1929) jätkas stuudiumi Saksamaal ja Pariisis 1. IX 1929 — 1. IX 1931; 2) mag. theol. Jaak Taul (süsteemaatilise usuteaduse alal), kes töötas kodumaal (1. X 1929 — 1. III 1931) ja siis Inglismaal, Londonis ja Cambridges (1. III 1931 — 1. X 1931); 3) mag. theol. Hugo Masing (Vana Testamendi ja Semi keelte teaduse alal), esialgul kodumaa stipendiaat (1. I 1931 alates, määratud kuni 1. IV 1932); 1. aprillist 1932. a. alates komandeeritud välismaale.

Usuteaduskonna lõpetasid. 1) 1929./1930. a.: Osvald Beifeldt; Oskar Erit; Jaan Gnadenteich; Johannes Hiimets; Julius Vollmann; Albert Vatter; Amanda Muusekant; Aleksander Bender; Arnold Janno; Julius Keller; Miralda Odrak-Treu; Gert Vihstutz; Amanda Muusekant (teist korda, õigusega teaduslik töö esitada magistri astme saamiseks). — 2) 1930./1931. a.: August Pähn; Hans Rebane; Wolfgang Seesemann; Matt Lillipuu; Alfred Elmar Lepp; Hellmuth Ernst Thomson; Hugo Masing (mag. theol.); Oskar Pastik; Reinhold Uhke; Hein-

rich Buxhoevden. — 3) 1931./1932. a.: Samuel Eberhard (mag. theol.); Oskar Juul; Aksel Kriisa; Aleksander Hinno; Hermann Hunt; Emil Alfred Paigaline; Aleksander Abel; Karl Kool; Boris Aareandi; Salme Elfriede Aareandi-Kokk; Elmar Kikkas; Johannes Hiiemets (teist korda, õigusega magistri töö esitamiseks); August Kivisikk; Johannes Schultz; Jaan Rander; Artur Võbus (õigusega magistri töö esitamiseks). — Üldse: $13+10+16=39$ isikut; kõik evang. luth. usulised; nendest 33 eestlast, 6 sakslast; 35 meest ja 4 naist. — Lõpetajad astuvad suuremalt jaolt kiriku teenistusse; mõned — usuõpetajaiks keskkoolidesse.

Usuteaduskonna üliõpilased on osa võtnud a u h i n n a t ö ö d e t e e m i d e käsitlemisest ja on auhinde omandanud. Auhinnatööde teeme on olnud harilikult 4 + üks jutluse tekst. 1929./1930. a. oli esitatud 6 tööd; auhinde anti: üks I auh.; üks I jutlusauh.; kaks II jutlusauh.; 1930./1931. a. oli esitatud 8 tööd; auhinde anti: üks I auh.; üks III auh.; üks I jutlusauh.; kaks II jutlusauh.; 1931./1932. a. oli esitatud 8 tööd; auhinde anti: kolm I auh.; üks II auh.; üks I jutlusauh.; üks II jutlusauh. Üldse oli esitatud 22 tööd, nendest 12 jutlust; auhinde said 15 tööd, nendest 8 jutlust; auhinnata jäid 7 tööd, nendest 4 jutlust. Auhinde said:

I auhinna: stud. theol. Nikolai Hindov („Esimene Eesti apostlik-õigeusu piiskopp usukannataja Platon. Tema elu ning tegevus“); stud. theol. Hugo Masing („Elihu kõnede suhe Hiiobi raamatu teistesse osadesse“); stud. theol. Kurt Albert Glück („Jakobuse kirja autor ja kirja eesmärk“); stud. theol. Elmar Teppan („Karl Barthi õpetus pühast kirjast“); stud. theol. Albert Soosaar („Kirikliku noorsooliikumise senine areng ja põhimõtted, eriti silmaspidades Eesti olusid“). — III auhinna: stud. theol. Johannes Seliohv („Katselise usupsühholoogia ilmavaatelised eeldused“); stud. med. vet. Konstantin Tannethal („Muistsete eestlaste kõlblad vaated“). — Kõrgema jutluse auhinna usuteaduse üliõpilased: Valter Saksen; Aleksander Abel; Heinrich Pender. Teise jutluse auhinna: Theodor Varblane; Johannes Seliohv (kaks korda); Heinrich Pender; Nikolai Hindov.

Üldselt võib märgata usuteaduse üliõpilaste keskel ikka suuremat süvenemist otsekohesesse teaduslikku töösse, et üliõpilaspõlves olemise aega kõige peale selleks kasutada.

Usuteaduskonna üliõpilastele on jagatud ülikooli poolt stipendiume ja vabastatud õpperahast järgmisel arvul:

	Stipendiumid			Vabastatud	
	90 kr.	60 kr.	40 kr.	täiest õp. r.	poolest õp. r.
1929. a. I sem.	2	1	1	31	—
„ „ II sem.	2	1	2	29	—
1930. a. I sem.	2	1	2	21	4
„ „ II sem.	2	1	2	16	19
1931. a. I sem.	2	1	2	12	14
„ „ II sem.	2	1	3	13	14
1932. a. I sem.	3	1	2	11	15

Peale selle said kaks üliõpilast haridusministeeriumi pedagoogilise, üks üliõpilane kindral Laidoneri nimelise, 1930. II — 1931. I üks, 1931. II — 1932. I kaks üliõpilast Tallinna linna stipendiumid. — Toetusrahasi määrati ka Oskar Virkhausi kapitali komiteelt ja härä piiskopilt endiste semestrite eeskujul ja suuruses. — Peale selle on vabastatud olnud õpperahast enamjagu õppur-sõdureid. — Paljudele Usuteaduse üliõpilastele on võimalik olnud muretseda algkeeles V. ja U. testamente (vastavad summad saadi hr. piiskopilt ja Genfist, dr. A. Kelleri kaudu).

Usuteaduskonna dekaaniks oli ja valiti edasi kolmeks aastaks (1. III 1931 — 1. III 1934) prof. dr. H. B. Rahamägi, sekretäriks prof. dr. E. Tennmann; ülikooli nõukogusse usuteaduskonna esindajaiks professorid V. Martinson ja E. Tennmann.

Usuteaduskonna juures olevatest asutistest veel mõni rida. Need asutised on järgmised:

1) Usuteaduslik Seminar. Juhatajaks on prof. V. Martinson; asjaajajateks kuni 1. XI 1929 Minna Voiman, sealt peale Hugo Masing. Asjaajaja koht muudeti abiassistendi kohaks 1. VI 1930. a.; sellel kohal oli 1. VI 1930 — 1. X 1930 Hugo Masing, sealt peale Minna Voiman. 1. IV 1930 oli seminari raamatukogus 7035 köidet; 1. IV 1931. a. 7047. Juure tuli küll 213 köidet, kuid anti edasi Ülikooli Raamatukogule ja arkeoloog. kabineti 201 köidet. 1. IV 1932 oli seminari raamatukogus 7355 köidet.

2) Usuteaduskonna ristiusu arkeoloogia kabinett (muuseum). Juhatajaks on prof. O. Sild; abijõuks Kristjan Valdman, pärastpoole ümbernimetatud kabineti korraldajaks. On korraldatud kaevamisi, selgitatud üksikute kodumaa kirikute orientatsiooni kohta käivad and-

med, on uuritud ja kogutud otsekoheseid ajaloo allikaid; vaatlemise alla võetud kodumaa kirikute visitatsiooni protokollid ja kroonikad. 1. IV 1932 oli olemas: raamatuid 394 nr. ehk 462 köidet; pilte ja ära kirju 353; ajakirju 31 nr. ehk 219 köidet; vanu ajaloolisi ja iseäralisi trükke 4 nr.; mudelisi, hauamärke ja mälestusmärke jne. 59 nr.; deponeeritud klisheid 136 nr.; instrumente 2 nr., käsikirju ja algallikate koopiaid 81 nr. ehk 109 üksust. Nagu need arvud näitavad, on ka siin tubli juurekasv olemas võrreldes 1. IV 1929. a.

Kahjuks kannatavad mõlema asutised juba kauemat aega ruumide kitsikuse ja otstarbekohasestuse all. Alles viimastel kuudel, kus hakkab vabanema ülikooli ruume, on hakatud ka usutead. seminarile ja arkeol. kabinetile soodsamate ruumide muretsemise küsimuse üle Ülikooli Valitsuses tõsisemalt mõtlema.

3) Tuleks ka mainida Ülikooli kirikut, kus peetakse osa homileetilise-kateheetilisest seminari prof. dr. J. Kõpu juhatusel. Ülikooli kirik sai 12. II 1930 70 aastat vanaks; 2. dets. 1930. a. kogudus — 75 aastaseks; 8. mail 1931. a. eesti pihtkond — 10 aastaseks, milliseid tähtpäevi pdulikult koguduse pihtkondade poolt peeti. 1929. a. sügisel alates on organistiks Ülikooli muusika õpetaja, helikunstnik A. Karafin.

Oskar Virkhausi nimeline kapital.

1922—1932.

H. B. Rahamägi.

Usuteaduse üliõpilased tunnevad seda kapitali vist juba väga hästi. On nii mitmed nendest ju sellest kapitalist toetust saanud stuudiumiks. 1930. a. teisel poolaastal sai kümme semestrit täis sest ajast, kui esimesed toetused Oskar Virkhausi kapitalist välja anti (1925. a. II sem.). Kapitali algus aga ulatub 1922. aastani. Anname sellepärast siin kohal ülevaate kapitalist ja kapitali valitseva komitee tegevusest kümne aasta kohta.

1.

29. aprillil 1921. a. ilmus Tartu notar Jakob Kristelsteini kontori lesk Anna Kustat. Virkhaus, sünd. Früh-

ling (elukoht Tartu, Peterburi t. 42) ¹⁾, ühes tunnistajatega prof. dr. H. Koppeli, K. Partsi ja A. Johansoniga, ning lasi teha oma varanduse kohta testamendi. See testament avati 16. oktoobril 1922. a. Tartu-Võru Rahukogu tsiviiljaoskonna kohtuistumisel, pärast Anna Virkhausi surma († 1922. a.). Vastuvaidlusi ehk kahtlusi testamendi alglikkuses pärijate poolt ei tulnud. Sellesama kohtuinstantsi otsusega 17. märtsist 1925. a. astus testament seaduse jõusse ja täitmiseks. Anna Virkhaus oli palunud omas testamendis selle täitjaks pangaametniku J. Sisaski. J. Sisask ühes van. adv. O. Rütliga andsid 25. okt. 1925. a. Anna Wirkhausi poolt pärandatud kapitali „Oskar Wirkhausi nimelise kapitali komiteele“ üle, kes sest ajast saadik seda kapitali valitseb.

Kapitali kohta, millest Anna Virkhaus omas testamendis kõneleb, leiduvad viimases järgmised korraldused: 1) „Oskar Wirkhausi nimeline kapital asutatakse Ev. Luteruse usu kiriku õpetajate ettevalmistamiseks“; 2) kapitali protsentidest määratakse toetust „Eesti soost isikutele, kes endid ülikoolis või mõnes teises sellele vastavas kõrgemas õppeasutuses Ev. Luteruse usu õpetaja ameti pidamiseks ettevalmistavad“; 3) see punkt näeb ette, et võib kapitalist toetust anda ka õppeasutusele enesele, „kus Eesti kogudustele õpetajaid ette valmistatakse“; 4) abiraha saaja on kohustatud „Ev. Lut. kiriku tegevuse alal vähemalt niipalju aega töötama, kui ta abiraha saanud, vastasel korral peab ta saadud abiraha kapitali kassasse tagasi maksma“; 5) määratakse kapitali valitseva komitee koosseis kindlaks; 6) öeldakse, et kapitali komitee asukoht on Tartu; 7) räägitakse kapitali omandamise korrast.

Kapitali valitseva ja korraldava komitee koosseis on testamendis punkt 6. kindlaks määratud. Ta koosneb viiest järgmistest „Eesti soost liikmetest“: 1) Eesti Ev. Lut. kiriku piiskop ehk tema volitusel mõni konsistooriumi assessor ehk koguduse õpetaja; 2) Tartu ülikooli usuteaduskonna (rsp. temale vastava Eesti kogudustele

¹⁾ Anna Virkhaus sündis Vedul 21. IV. 1846, jäi leseks 14. IX. 1896, suri Tartus 26. II. 1922. Andmed Tartu Pauluse koguduse personaalraamatust.

õpetajaid ettevalmistava õppeasutuse) poolt valitud liige; 3) Tartu praostkonna kiriku õpetajate asemik praostkonna õpetajate valikul; 4) ühe Tartu Eesti koguduse asemik koguduse nõukogu valikul; 5) Tartu praostkonna maa koguduste asemik praostkonna sinodi valikul.

Ka nägi Anna Virkhaus omas testamendis ette, et tema poolt ülevaadinimetatud otstarbeks määratud kapitalile töötatakse välja vastav põhikiri, mis peab seaduslikus korras olema registreeritud.

See oli esimene suurem pärandus Eesti ülikooli ühes teaduskonnas õppivatele üliõpilastele. Anna Virkhaus oli teerajajaks.

2.

Oskar Virkhausi nimelise kapitali komitee esimene istang oli 25. okt. 1925. a. Vastavate volitustega olid koos: piiskopi asemikuna prof. H. B. Rahamägi, usuteaduskonna poolt dekaan prof. O. Sild; Tartu linna koguduste asemikuna rektor prof. dr. H. Koppel, Tartu praostkonna õpetajate asemik, praost G. Rutopõld; O. Virkhausi päranduse hooldaja, hr. Sisask, ja usaldusmees, van. adv. O. Rütli. Tulemata oli jäänud praostkonna koguduste asemik, hr. Wels Laiuselt.

Sellel koosolekul anti aru hr. Sisaski ja hr. Rütli poolt Oskar Virkhausi nimelise kapitali senisest käigust ja seisukorrast. Ettekantud aruandest selgus, et 22. II. 1922 oli algkapitali suurus 1.216.500 marka. Anna Virkhausi ravimise ja matuste kulude, päranduse maksude ning asjaajamise peale oli välja antud 391.370 marka, mis vahepealsaadud protsentidest kaetud. Ülejäänud protsendid, ligilisatud kapitalile, tõstsid viimase 1.226.505 marga peale. See summa anti koosolekul komitee käsutusse.

Selsamal koosolekul valiti komitee esimeheks prof. dr. H. Koppel, kirjatoimetajaks praost G. Rutopõld, laekuriks usuteaduskonna esitaja, kelleks usuteaduskond oli määranud oma igakordse dekaani, seekord prof. O. Silla. Selles koosseisus on komitee juhatus senini töötanud, ainult laekuri, prof. O. Silla asemele on järgnev dekaan, prof. H. B. Rahamägi, astunud (1926. a. II semestril). Otsustati välja töötada Oskar Virkhausi nimelise

kapitali põhikiri ja kapitali valitsemise ja kasutamise kord, mille kavandid esitas dekaan, prof. O. Sild.

Sellel koosolekul määrati puutumata kapitaliks 1.200.000 marka; 26.505 marka aga toetuste ja jooksvate kulude peale.

Esimesed abirahad määrati usuteaduse üliõpilastele: V. Saksen'ile, J. Taul'ile, P. Nõmmik'ule, J. Maior'ile, J. Konsin'ile, A. Vatter'ile, F. Poolakes'ele, kogusummas 25.000 marka. Esimene abiraha oli 5000 marka. Kõik need Oskar Virkhausi kapitali esimesed abirahasaajad, peale esimese, on juba lõpetanud ülikooli ja on kohtadel.

3.

Pärastistel koosolekutel töötati välja põhikiri, mis kinnitatud haridusministri poolt 23. okt. 1925. a. Põhikiri sisaldab eneses testamendi tegija, Anna Virkhausi, soovid ja otsused. Põhikirja alusel prof. O. Silla poolt koostatud „Oskar Virkhaus'i nimelise kapitali valitsemise ja kasutamise kord“ võetakse mõne väikese muudatusega komitee poolt 21. jaan. 1927. a. lõpulikult vastu. See „kord“ näeb ära muu seas komiteele antavate palvekirjade esitamise, läbivaatamise, abirahade määramise ja aruande korra. Palvekirjad antakse O. Virkhausi kapitali komiteele igakordse usuteaduskonna esitaja kaudu, kes nõutab usuteaduskonna arvamise avalduse esitatud palve kohta (§ 5). Abirahad määratakse neile eesti soost usuteaduse üliõpilastele, kes vähemalt juba 1 aasta usuteaduskonnas on õppinud. Erandid on võimalikud kõikide koosolejate komitee liigete ühemeelsel otsusel (§ 3). Normaali abiraha suurus on 24.000 marka aastas. Komiteel on õigus tegeliku tarviduse järele seda määra muuta. Abiraha makstakse välja iga poolaasta kohta (§ 4). Komitee korralised istangud peetakse iga õppeaasta algusel, võimaluse järele veebruaris ja oktoobris (§ 2). Komiteel on oma pitsat pealkirjaga: „O. Virkhaus'i n. kapitali komitee Tartus“ (§ 1).

Komitee on ka korralikult oma koosolekuid pidanud. Üldse 1925. a. esimesest koosolekust alates kuni 1932. a. I semestrini 16 koosolekut. Peaasjalikult on koosolekutel olnud igakord arutusel abirahade määramine. Kuid on tulnud

arutada ja seisukohta võtta kapitali enesesse ja tema mahutamisse puutuvate küsimustega. Siin on üles näidanud palju hoolt ja rikkalikude kogemuste põhjal vilunud asjaajamisosavust komitee esimees, prof. dr. H. Koppel, mille eest olgu temale siin kohal usuteadlaste tänu avaldatud. Kapital otsustati paigutada Tartu Hüpoteegi Panga pantlehtedesse. Neid muretseti nomin. 1.400.000 marga = 14.000 krooni eest. Pantlehed on O. Virkhausi kapitali komitee nimel Hüpoteegi Pangas hoiul.

4.

Anname siin kohal kõigepäält koostatud ülevaate kapitalist enesest aja kohta 1922—1930 ja sellest abirahastajatest 1925—1930. aastatel.

I. Oskar Virkhausi nimelise kapitali aruanne 1922.—1930. a.

a) Sissetulekud:

1) Algkapital (22. II. 1922): 1.216.500 mk./snt.

2) Kapitali %%:

1922. a. — 67.995 mk./snt.

1923. a. — 103.834 „

1924. a. — 113.179 „

1925. a. — 116.367 „

1926. a. — 144.000 „

1927. a. — 138.000 „

1928. a. — 150.941 „

1929. a. — 106.856 „

1930. a. — 108.977 1.050.149 mk./snt.

Kokku: 2.266.649 mk./snt.

22.666 kr. 49 snt.

b) Väljaminekud:

1) 1922.—1925. a. tehnilised kulud 391.370 mk./snt.

1925.—1930. a. tehn. kulud,

panga operatsioonid, trükitööd 47.998 „

Kokku: 439.368 mk./snt.

2) Abirahad:

Pro	II	sem.	1925. a.	—	25.000	ink./snt.
„	I	„	1926. a.	—	72.000	„
„	II	„	1926. a.	—	72.000	„
„	I	„	1927. a.	—	69.000	„
„	II	„	1927. a.	—	66.000	„
„	I	„	1928. a.	—	64.000	„
„	II	„	1928. a.	—	48.000	„
„	I	„	1929. a.	—	50.000	„
„	II	„	1929. a.	—	52.000	„
„	I	„	1930. a.	—	52.000	„
„	II	„	1931. a.	—	51.000	
„	II	„	1931. a.	—	51.000	621.000 mk./snt.

Kokku: 1.060.368 mk./snt.
10.603 kr. 68 snt.

Saldo 1. I. 1931 oli 12.062 kr. 81 snt.

Sellest summast oli 268 kr. 07 snt. Kinnisvara om. pangas jooksva arvel (rmt. nr. 72), muu Hüpoteegi Panga pantkirjades nomin. väärtusega 14.000 krooni.

II. Oskar Virkhausi kapitali abirahasaajad 1925.—1930. a.

a) Abiraha saajaid oli:

1925. a.	II	sem.	—	7	usutead. üliõpilast.
1926. a.	I	„	—	13	„ „
1926. a.	II	„	—	12	„ „
1927. a.	I	„	—	14	„ „
1927. a.	II	„	—	9	„ „
1928. a.	I	„	—	9	„ „
1928. a.	II	„	—	9	„ „
1929. a.	I	„	—	7	„ „
1929. a.	II	„	—	6	„ „
1930. a.	I	„	—	8	„ „
1930. a.	II	„	—	11	„ „

Üldse: 105 abiraha 35 üliõpilasele.

Kõige suurem abiraha ühele üliõpilasele stuudiumi ajal on olnud 570 krooni, siis 510 kr., 500 kr. jne.; kõige väiksem — 30 krooni.

Abiraha saajatest 1925.—1930. a. 35 usuteaduse üliõpilastest on selle aja kestusel 22 lõpetanud ülikooli ja on kohtadel, 10 on veel ülikoolis, 1 oli ülikoolist välja astunud, 2 surnud.

Sellele 1922.—1930. a. kohta koostatud ülevaatele järgnegu veel ülevaade kapitalist ja komitee tegevusest 1931. a. kohta.

III. Oskar Virkhausi nimelise kapitali komitee aruanne 1931. a. kohta.

a) Kassa aruanne.

Sisse:	1) 1. jaan. 1931. a. saldo	268 kr. 07 snt.
	2) Hüp. Panga pantlehtede %%	1064 „ 00 „
	3) %% jooksvalt arvelt	11 „ 25 „

Kokku: 1343 kr. 32 snt.

2) Saldo 1. I. 1932 213 „ 32 „

Välja: 1) Stipendiumid 1 ja II semestril 1130 kr. 00 snt.

Kokku: 1343 kr. 32 snt.

Saldo summa on jooksva arvel.

Hüpoteegi Panga pantlehtedes muudatusi pole (nom. 14.000 kr. väärtuses hoiul Hüpoteegi Pangas).

b) Abirahad.

I poolaastal 1931. a. makseti 13 üliõpil.

II poolaastal 1931. a. makseti 13 üliõpil.

kogusummas: 540 kr. + 590 kr. = 1130 krooni.

Stipendiaatidest lõpetas 1931. a. ülikooli üks abirahasaaja. Nõnda et kuni 1. I. 1932. a. on üldse Tartu ülikooli usuteaduskonna lõpetanutest ja kohtadel olevatest eestlastest 23 isikut O. Virkhausi kapitalist abiraha saanud. See on olnud igatahes suur toetus, mis O. Virkhausi nimelisest kapitalist on võidud välja jagada lühikese aja jooksul.

5.

Kohustustel, mida Oskar Virkhausi nimelisest kapitalist abirahasaajad alla kirjutavad, on muu seas järgmised laused trükitud:

„Iga saadud kahekümne krooni eest kohustan end üks kuu Eesti ev.-luteri kiriku tege-

vuse alal töötama, ehk kui seks võimalus puudub, saadud summa tagasi maksma.“

„Oskar Virkhausi nimeline kapital on asutatud eesti evang.-luteri usu kiriku õpetajateks õppijate toetamiseks. — Kapital võib kasvada annetuste läbi.“

„Kapitali komitee avaldab soovi jalloodab, et selle kapitali stipendiaadid pärastpoole, kohtadele asudes, kas täiesti või osaliselt tagasi maksavad saadud toetusraha, kapitali suurendamise otstarbeks.“

Anna Virkhaus on esimese sarnase sammu astunud Eesti usuteadlaste toetamiseks. Loodame, et tõesti, tänutäheks temale, tema poolt annetatud kapitalile aegamööda lisa tuleb. Ehk mõtlevad senised abiraha saajad, kes ülikooli lõpetanud ja kes kohtadel, seda tänutäheks teha.

Seda enam on põhjust selleks, kus Oskar Virkhausi nimeline kapital 10 aastaseks saanud ja sealt üle 10 semestri üliõpilastele-usuteadlastele juba toetusi välja jagatud.

Kes on endistest stipendiaatidest esimene juurelisaja?

Kirikuloo viimane sõna.

(„Kristliku pressa“ komisjoni eesistuja prof. D. Hinderer'i andmetel.)

Kirikute oikumeeniliste püüete suhtes on mainida, et „Rahvusvahelise sõpruse edendamise ilmalidu“ regionaalkonverentsid on viimastel aastatel arutanud desarmeerimise ja vahekohtu küsimusi ja noorsoo ja ajakirjanduse mõjutamise tarvidust rahumõtetest. Ilmaliidus esitatud 33 rahvuskirikule saadetakse vastuvõetud resolutsioonid teatavaks tegemiseks ja vastuvõtmiseks. Mitmete maade kirikud on sellekohaseid otsusi teinud ja mõned on nendega esinenud oma maade riigivalitsuste ees. Mõnelpool (näit. Saksamaal) on hakatud asutama „oikumeenilise sõpruse edendamise noorsooringisid“, kes omale ülesandeks seavad, oma maa noorsugu tutvustada oikumeenilise liikumise eesmärkidega.

Niihästi Stokholmi tegeliku ristiusu ilmakonverentsil kui Losanni (Lausanne) usu ja kiriku korra ilmakonverentsil on omad rahvusvahelised tööjätku esindused. Stokholmi ilmakonverentsi esindus võttis omale 1930 uueks nimeks „Tegeliku ristiusu oikumeeniline nõukogu“. Mõlemate ilmakonverentside esindused on 1930 otsustanud, pöörata usuteaduskondade tähelepanu asjaolule, et soovitav oleks, et usuteadlased juba ülikoolis tutvuneksid nende oikumeeniliste liikumiste küsimustega ja probleemidega, olgu see eriloengute abil või mõnel teisel teel.

Tegeliku ristiusu oikumeenilise nõukogu soovil andis kristliku pressa komisjon ühes rea õpetlastega ja kiriku meestega 1930 välja Kirikute rahvusvahelise käsiraamatu („Handbuch der Kirchen“), mis sisaldab uuemaid statistilisi andmeid ja kirikute juhtivate isikute nimesid evangeeliumi, anglikaani ja õigeusu kirikute kohta, mis on loendatud tähestiku järjekorras. (Raamat on müügil: Pressekommission, Berlin-Steglitz, Beymestr. 8, hind 3,75 Rmk.)

Tegeliku ristiusu oikumeenilise nõukogu korraldusel tehakse tegemist ka majandusliste ja sotsiaalse elu küsimustega ja raskustega. Genfi rahvusvaheline kiriklik sotsiaalne teaduslik instituut korraldas suvel (12.—17. juulini) 1930 rahvusvahelise sotsiaalse konverentsi Londonis, mis tegemist tegi tööpuuduse küsimusega, rahvusvaheliste tööõigusliste kokkulepete küsimusega, kristliku sotsioloogia probleemiga. Konverentsi tulemused on avaldatud instituudi väljaandes (Studien und Dokumente, vihk 4). Sarnaste konverentside pidamist soovitatakse rahvuskirikutele, ja kavatakse siis rahvusvahelist kiriklikku konverentsi tööpuuduse küsimuse lahendamiseks (1932) kokku kutsuda.

Üksikute kirikute poolt on selles küsimuses tegelikke korralduse ja abiandmise samme astunud, eriti Põhja-Ameerikas ja Inglismaal. Hollandi kirikud on Stokholmi liikumise vaimus asutanud tegeliku ristiusu kirikliku nõukogu sotsiaal-majanduslike ja sotsiaal-kõblise elu küsimuste jaoks. Mõnel pool informeeritakse neist küsimusist ka noorsoo ühinguid ja kutsutakse tööst jõukohaselt osa võtma.

Rootsi peapiiskopp D. Nathan Söderblom on viimasel aastakümnenil silmapaistvat osa etendanud eriti kirikute rah-

vusvahelistes suhetes ja oikumeenilistes püüetes. Olles väljamaal mitmeid aastaid tegev, 1894—1901 Pariisis Rootsi saatkonna jutlustajana, sealjuures andudes ka teaduslisele, eriti uskudeloolisele tööle, mille tulemuseks oli doktori astme omandamine Pariisi usuteaduskonnas, varustus ta laialdase silmaringiga, mis tarvilik oli tema pärastisele tegevusele. Selle järele kui ta 1901—1914 Upsala uskedeloo ja usufilosoofia õppetooli oli esindanud, sealjuures 1912—1914 ühtlasi ka Leipzigi uskedeloo õppetooli, nimetati ta 3 valitud kandidaadi hulgast kuninga poolt 1914 Upsala peapiiskopiks. Juba 1917 kutsus ta Upsalasse rahvusvahelise kirikukonverentsi kokku, millest aga sõjaolude tõttu ainult erapooletutest riikidest osavõtjaid ilmuda võis, 1919 algatas ta Ilmaliidu istungil oikumeenilise konverentsi pidamist; 1920 ja 1922 otsustati Ilmaliidu poolt abiandmise aktsioon Euroopa kirikutele, mis ergutuseks oli ka Ameerika abile. Eriti oli Söderblom Stokholmi konverentsi hingeks. Ka Nobeli rahuauhinna võttis ta 10. dets. 1930 Oslos vastu kui üks oikumeenilise liikumise ja kirikliku rahutöö kandjatest. Ootamatult vara kustus siin ilmas peapiiskopp Söderblom'i eluküünal 12. juulil 1931.

Tema järeltulijaks nimetati Lund'i prof. Erling Eidem. Uus peapiiskopp on sündinud 1880, 23. aprillil. Õppis esmalt klassilist filosoofiat, siis usuteadust, lõpetas Lundis usuteaduskonna 1906; 1912 omandas litsentsiaadi ja 1918 doktori astme. 1924—1928 oli ülemõpetaja Lõuna-Rootsis, 1923. aastast peale ka õuejutlustaja, 1928. aastast peale oli ta Lundi ülikooli U. T.'i eksegeesi professor, andudes eriti apostel Pauluse uurimisele.

Soome peapiiskopp **Lauri Ingman** on a. 1931 oikumeenilise kirja kirjutanud, milles käsitletakse Soome usulist ja kiriklist seisukorda. Soomes on mitmeid usulisi voolusid, Põhjas on eriti tugev **laestadianism**, mille algatajaks oli rootsi kirikuõpetaja **Lars Levi Laestadius** († 1861). See vool rõhutab eriliselt patukahetsuse ja kogudusepihi tähendust. Kesk-Soomes ja Kagu-Soomes on levinenud kirikuõpetaja **Hedberg'i** († 1893) algatatud **evangeelne vool**, mis eriliselt rõhutab lepituse objektiivseid tõsiasju ja mille tähtsamateks hingeehituskirjadeks on Luteri teosed.

Nendest mainitud kahest voolust vanem on n. n. **ärganute** (heränneet) **vool**, mis on välja kasvanud 18. sajandi pietismist ja mis 19. sajandi keskel ja lõpupoole jälle uut hoogu võttis. Ta

on levinud eriti Kesk- ja osalt Lõuna-Soomes. Sellele voolule seisavad ligidalt n. n. palujad (rukoilev'aiset), mis eriliselt rõhutavad palvetamise tähendust kristlikule elule, olles levinud Kagu-Soomes teatud osades. Kõik need voolud ja rahvalikud liikumised suhtuvad nüüd sõbralikult kirikule ja tema tegevusele ja ei mõtle kirikust lahkuda. Seda võib praegu ka laestadianismist ütelda, kes varem kirikule vähem sõbralikult suhtus.

Selle järele, kui 1922 anti Soomes usuvabaduse seadus, on seaduslikult organiseerunud rooma-katolik kirik, baptistid, metodistid j. t., kellede arv on pisike (katoliklasi on ainult 1000 liiget). Suurem on greeka-katolik kirik (umbes 50.000 liiget), peaaesjalikult Soome idapoolsemates piiriäärsetes osades. See kirik on teatavas ühenduses riigiga. Kiriklik keskkohd on Sordavalas, kus asub akripiiskopp. Selle kiriku vahekord Luteruse kirikuga on normaalseks kujunenud, selle järele kui temas on levinud soome-rahvuslik meelsus endise venesõbralikkuse asemele.

Erilist tähelepanu on äratanud asjaolu, et suur osa ärganuid Kesk-Soomes on ühinenud Lapua-liikumisega ja etendavad selles juhtivat osa. See on arusaadav, kui meeles pidada, ühelt poolt, kommunismi soomevastasust ja usuvastasust ja, teiselt poolt, ärganute usuelavust ja isamaalikku meelsust, mis 1918 selleski avaldus, et kindral Mannerheim'i vabadussõjaväes ärganud moodustasid esimesed valitud löögiosad. Karta võib aga, et olles kistud sellesse politikasse, selle all võib kannatada nende usuline tuum.

Daanis on pietistliku kristliku osaduse liikmed kirikusse jäänud, koondudes Daani „Sisemisjoni kirikliku seltsi“ ümber, mille peaülesandeks peetakse sõnamisjoni tööd ja pööramisejutlust, kuna rahvamassisid ei peeta veel küllaldaselt kristluse-tatuteks ja sisemisjoni teiste tööharude jaoks on eraseltsid. Vastandiks neile pöörduvad grundviglasid (gundvigiaanid) terve rahva poole, kelle kristlust nad kõrgemalt hindavad.

Ärkamisaegadele on järgnenud rahulik töö. Terav vastolu kiriku ja paljude kirikule võõraks jäänud haritlaste ja tööliste vahel on osalt vähenenud.

Selles seisukorras tekkis viimasel ajal uus liikumine, mis meelde tuletab bartianismi Saksamaal (mis ju teatavasti on mõjutatud Daani endise aja usuteadlasest Sören Kierkegaard'ist). See uus vool Daanis rõhutab Jumala transtsendentsust ja seisab opositsioonis kõigele, mida kirik kahel viimasel inimpõlvel on

teinud, valjusti ja osalt liialdatult arvustades tehtud tööd. See vool koosneb Daanis peaaesjalikult noorematest usuteadlastest ja noortest kirikuõpetajatest, kes on kogunud ajakirja „Tidehverv“ ümber. Tähtsamaid isikuid ja juhtisid ei näi neil veel olevat.

Inglismaal peeti Londonis anglikaani piiskoppide VII-dat Lambeth-konverentsi 5. juulist kuni 9. augustini 1930 Canterbury peapiiskopi juhatusel. See konverents tegi eriti tege- mist abielu probleemiga ja suguelu küsimustega olevikus. Abielu sõlmitakse eluks ajaks ja ta on lahutamatu vastavalt Issanda sõnadele. Lahutatut ei või, nii kaua kui teine pool elus on, teisega laulatada (anglikaani) kiriku riituse järele. Suguelu ja sugutung on iseenesest (teatavas mõttes) püha, kui ta toimub kristlikus abielus. Kuni abieluni tuleb mõlematel sugupooltel täielikku kasinust pidada. Kõige selle võimaldamiseks peetakse tarvilikuks vastavat kasvatust ja nõuandmist ühenduses vastutu- setunde äratamisega. Ristiusu seisukoht neis asjus tuleb hästi selgitada ja sellest kinni pidada.

Edasi nõuab konverents rahu stabiliseerimist, relvastuse piiramist, sõja hädaohu täielikku eemaldamist.

Kirikute ühendamise küsimuste lahendamiseks otsustatakse uuendada või luua vastavad komisjonid või komiteed. Küsimuse alla tuleb eriti ühinemine greeka-õigeusu kirikutega, vana-kato- liku kirikuga, hommikumaa lahkikirikutega, Rootsi kirikuga. Selgitada tuleb veel vahekorda Soome kirikuga, määrivendadega, Lõuna-India kirikuga, kirikuga Persias, Shotimaa kirikuga, Inglise evangeeliumi vabakirikutega.

Shweitsis on 1930. a. rahvalugemise andmetel 2.320.764 protes- tanti, 1.670.551 katoliiklast, 18.478 juuti ja 72.718 muu-usulist, kokku elanikke üle 4 miljoni.

Poolas on protestantism uuele elule ärganud. Seal on praegu 5 autonoomset evangeeliumi kirikut. Kõige suurem on „Evan- geeliumi-Augsburgi kirik“ (üle 500.000 hinge) toe- tuspunktidega Varshavis ja eriti Lodžis. Varshavis on konsistoo- rium, samuti on Varshavi ülikoolis evangeeliumi usuteaduse fakulteet (115 üliõpilast) kõigi evangeeliumiusuliste jaoks. Suu- ruse poolest järgmine on „Uniooni-evangeeliumikirik Poosenis“ (umbes 300.000 hinge, neist suur osa poolakaid).

Neil on oma usuteaduslik seminar. Poosen on usulis-sotsiaalse ja kultuurilise töö keskkoh. Väiksemad kirikud on „Uniooni-evangeeliumi kirik Poola-Ülem-Sileesias“ — (40.000 hinge), „Evangeeliumi-Reformeeritud kirik“ (Varshavis ja Vilnos umbes 10.000 hinge) ja „Augsburgi- ja Helveetsia usutunnistuse evangeeliumi kirik“ (umbes 34.000 hinge) keskkohaga Stanislavovis. (Vana-luterlaste kirikust endistes Preisi maakohtades on järele jäänud ainult 8 kogudust). Kokku on seega evangeeliumiusulisi Poolas umbes 900.000 hinge. Poola evangeeliumi kirikud on peasjalikult oikumeenilise liikumise tõukel hakanud koonduma, eriti sisemisjoni töö alal, asutades 1926 Vilnos „Poola evangeeliumi-kirikute nõukogu“, kelle eesotsas seisab kindralsuperdend D. J. Bursche.

Ida-Galiitsias on mõne aasta eest ukrainlaste keskel evangeeliumi liikumine reformeeritud usu ilmeka tekkinud. Protestantismile sõbralik on üks osa rahvuskatoliiklasi (sarnased vana-katoliiklastele), kellede kogudused on vabad Roomast ja demokraatlikult korraldatud; nad koosnevad peasjalikult töölistest. Neid toetab Ameerika Poola rahvus-katolik-kirik. Katolitsismi sektidest püsivad edasi müstilised ja sotsiaalselt kõrgel seisvad mariaviidid. Katoliiklasi on 64% elanikkude üldarvust. Katolitsism on Poolas väliselt ja ka sisemiselt hästi kindlustatud. Õigeusu kirikut püütakse uniooniga ja propagandaga ligendada.

Hommikumaa-katolik (õigeusu) kirik kavatseb pidada (oikumeenilist) üldkirikukogu oikumeenilise Konstantinoopoli patriarki eestvõttel. Sellele eesmärgile püütakse järkjärgult. Juunis 1930 astus Vatopedi kloostri Athose mäel kokku ettevalmistav komisjon, mis koosnes kõigi 9 õigeusu maade esindajatest peale Venemaa. 1932. aastal, 19. juunil astuks sealsamas kokku eelsinod (2 ametlikku saadikut igast maast, võimalusega veel 2—3 asjatundjat ilma hääleõigusega kaasa võtta). Loodetakse ka Vene kiriku esindajate osavõtu võimalust. Eelsinod käsitleks kiriku praegust seisukorda Venemaal, Bulgaaria kiriku-skisma lõpetamist, kiriku välise ühenduse ja üksuse suurendamist, koostöö küsimust õhtumaa kirikutega. Eelsinod valmistaks neis küsimusis ette üldkirikukogu. Teisejärgulisi küsimusi võiks eelsinod ka ise otsustada. Ka muidu on hommikumaa kirikud ühiseid suuremaid

koosolekuid tarviliste küsimuste selgitamiseks pidanud, nagu õigeusu noorsookonverentsi Salonikis 3.—8. novembrini 1930, esimese panhellenistlise usuteadlaste kongressi Ateenas 1931, mis üles seadis kirikute sotsiaalse tegevuse nõuded ja pooldas koostöö tarvidust teiste kirikutega ja oikumeeniliste liikumistega.

Kanadas on katoliku kiriku kõrval järgmisi protestandi kirikuid: „Inglismaa kirik“, s. o. anglikaani kirik, „Kanada ühendatud kirik“, mis 1925 tekkis sel teel, et presbüteriaani, metodisti ja kongregatsionalistlik kirikud ühinesid; see ühendatud kirik on nüüd kõige suurem protestandi kirik Kanadas. Üks osa presbüterlastest ei võtnud ühinemisest osa ja nimetab end edasi: „Presbüteriaani kirik Kanadas“. Edasi järgneb „Baptisti kirikute unioon“, „Kristliku teaduse kirik“, „Evangeeliumi luteruse kirik“, „Sõprade selts“, s. o. kveekerid.

Kõigi protestandi kirikute programmis on misjonitöö indiaanlaste ja eskimode hulgas. 16. sajandil tegid seda tööd jesuiidid, 18. sajandist kuni olevikuni on selle töö eesotsas „Inglise-maa kirik“. Sisserändajate ja asunikude vaimulikkude tarvete eest hoolitseb kodumisjon (Home Mission): sisserändajaid võtavad vaimulikud sadamates vastu, asunikke külastavad reisimisjonärid, peavad jumalateenistusi ja annavad usuõpetust. Kõigil konfessioonidel on omad kirikukoolid, mis kuni ülikoolini annavad õpetust, ja kolledžid, mis valmistavad vaimuliku ja diakonissi kutsele. Suure tähendusega on akadeemilises elus kristlik üliõpilaste liikumine. Sotsiaalse töö jaoks küsimustes, mis on üldise tähendusega, on kirikud ühiselt asutanud „Sotsiaalse töö nõukogu“ (Social Service Council of Canada), kuna oma jooksvat sotsiaalset tööd iga kirik ise teeb.

Indias on umbes 200 ristiusu konfessiooni ühes misjoniseltsidega. Lõuna-Indias tekkis uniooni kavatsus anglikaani „India, Burma ja Ceyloni kiriku“, „Wesley-metodisti kiriku“ ja „Lõuna-India ühendatud kiriku“ vahel. Tähtis on uniooni teostamisel, et anglikaani piiskoppide Lambeth-konverents Londonis „India, Burma ja Ceyloni kirikule“ nõu andis uniooni läbi viimisega nõus olla. Igalühel mainitud 3 kirikust olid veel mõned soovid uniooni kava kohta. Eriti sünnitab palju läbirääkimisi ja kaalutlusi piiskoppide võimu ja ülesannete ja vastutuse küsimus.

Hiina hädalistele abiandmiseks on tegevuses Ameerika „abiandmise töö Hiinale“, Euroopa abiandmise aktsioon (keskkohaga Genfis) ja „Rahvuslik kristlik nõukogu“ Hiinas. Abi tarvitasid ja tarvitavad 1930. a. näljahäda ohvrid ja 1931. a. hiigla veeuputuse ohvrid. Usuline seisukord Hiinas on viimase 10 a. jooksul järjest muutumas. Ristiusuvastasust tuli avalikuks juba kristliku üliõpilaste ilmaliidu konverentsi puhul Pekingis 1922. Natsionalismi kasvav vool suurendas seda meeleolu, kuni Kantonist lähtuva Nõukogude-Vene mõjutatud uue natsionalismiga usuvastasus üldse päevakorrale tuli, mille all kristlikkudel kirikutel ja kogudustel rohkesti kannatada tuli, üksikutel kordadel on ka mõned surma saanud. On kõigest hoolimata tunda, et Hiina vajab kõige pealt sügavamat moraalilist alust, kuna Konfuciuse eetika ei rahulda enam Noor-Hiinat. Praegune usuvaene natsionalism otsib uusi vooruse eeskujusid, eriti seades eeskujuks selles suhtes suure patrioodi ja vabastaja Dr. Sun Yat Sen'i, kes oma elu andis rahva eest, kuulutades eneseärasalgamist, püsivust, vahvust ja armastust. Kristlik misjonitöö seisab üliiraskete, kuid hädavajaliste ülesannete ees. O. S.

Toimetusele saadetud kirjandus.

Ajalooline ajakiri 1930 №№ 1—4.

Teologinen Aikakauskirja (Teologisk Tidskrift) 1929 №№ 1—6, 1930 №№ 1—6, 1931 №№ 1—6, 1932 №

Protestantline Ilm 1930 №№ 7, 8, 9.

Uus Elu 1930 № 9/10, 1931 № 7.

Viera a Veda, Bratislava 1930 №№ 1—4, 1931 №№ 1—4.

Usuteadusline Ajakiri

ilmub **4 korda aastas**, iga nummer vähemalt 3 trükipoogna suuruses.

Tarviduse järele ilmuvad **lisavihud**, millede eest tuleb eraldi maksta.

Ajakiri on määratud esimesel joonel usuteadlastele, kiriku ametikandjatele, usuõpetajatele, haritlastele, kes usu ja kiriku küsimustega teadusliselt seisukohalt tegemist teevad, kooli- ja rahvaraamatukogudele.

Kaastööd palutakse saata toimetajale prof. kt. E. Tennmann, Tartu, Ülikooli usuteaduskond.

Tellimised tulevad saata: Toimetajale prof. kt. Ed. Tennmann, Tartu, Ülikooli usuteaduskond
või Akadeemiline Kooperatiiv, Tartu, Jaani 7.

Aastaskäigu hind (4 nummert) **4 kr.** postiga või ilma.

Üksiknumbri hind 1 kr.

Endised aastakäigud:

- I. aastakäik 1926/27 — 3 kr. 60 s. lisavihuga, ilma lisavihuta 3 kr. 10 s.
- II. aastakäik 1927/28 — 3 kr. 60 s., lisavihk 75 s.
- III. aastakäik 1928/29 — 4 kr.
- IV. aastakäik 1931/32 — 4 kr.